کے نام اخبار کی خصوصیات اس کے مضامین کی نوعیت وغیرہ جملہ ضروری معلومات جمع کر دیئے گئے ہیں، یہ موضوع بہت خشک ہے، مگر مصنف نے جابجا اخبارات کی مختلف النوع خبروں کے اقتباسات بھی دیدیئے ہیں، جس سے اس کتاب میں بڑی دلچسپی پیدا ہوگئی ہے، اور اس کا فائدہ بھی بڑھ گیا ہے، اور اس سے اس زمانہ کے مذاق و رجحان سیاسی و معاشرتی حالات اور دوسرے مختلف قسم کے معلومات اور تقریباً نصف صدی کی اجمالی سیاسی تاریخ سامنے آجاتی ہے، دو چار اخبارات کے سرصفحہ کے فوٹو بھی دیدیئے ہیں، کتاب کے شروع میں ہند قدیم کے زمانہ سے لے کر تیموریوں کے عہد تک خبر رسانی کے ذرائع کے مختصر حالات ہیں، مجموعی حیثیت سے کتاب مفید اور اردو لٹریچر میں اچھا اضافہ ہے، اور اس میں اخبارات کی تاریخ کے ساتھ ہندوستان کی نصف صدی کی اجمالی سیاسی سرگذشت بھی آگئی ہے،

طبی حشریات از جناب ڈاکٹر سید محمد غوث صاحب ایم بی بی ایس تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۴۴ صفحات کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت عاربیتہ ہے۔ (۱) ڈاکٹر سید محمد غوث ہیلتھ آفیسر سکندرآباد چھاؤنی، و (۲) دفتر المسیح بازار نور الامراء حیدرآباد دکن،

متعدی امراض زیادہ تر مچھر، پسو، کھٹمل، مکھی اور اسی قبیل کے دوسرے کیڑوں کے ذریعہ پھیلتے ہیں، جن سے لاکھوں جانیں ضائع ہوتی ہیں، اردو میں اس موضوع پر بہت کم لکھا گیا ہے، اس لئے مصنف نے ان حشرات الارض اور ان سے پیدا ہونے والے امراض کے متعلق ضروری معلومات جمع کر دیئے، اور وضاحت کے لئے ان کی قلمی تصویریں بھی دے دی ہیں، اگر مصنف نے ان کے اثرات سے بچنے کے طریقے بھی لکھ دیئے ہوتے، تو یہ کتاب اور بھی مفید ہو جاتی، اپنے موضوع کے لحاظ سے یہ سالہ طلبہ کے مطالعہ کے لائق ہے،

"م"

جلد ۷۲ ماہ ذی حجہ ۱۳۷۲ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۵۳ء عدد ۳

مضامین

مقالات

آثار علمیہ وادبیہ

ادبیات

باب التقریظ والانتقاد

شذرات

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کی آزادی کے بعد سے اس کو اخلاق و تہذیب اور انسانیت و شرافت سے بھی آزادی مل گئی ہے خصوصاً مسلمانون کے معاملہ مین کسی کے زبان و قلم پر کوئی احتساب نہین رہ گیا ہے جس کی زبان مین جو آتا ہے کہہ گذرتا ہے، اس وقت ہندوستان کے مسلمان جن مشکلات مین مبتلا ہین، اور امتحان و آزمایش کے جن حالات سے گذر رہے ہین، وہی کیا کم ہین کہ فرقہ پرستون نے ان کی دل آزاری کے لئے ان کے دین اور ان کی تہذیب کی تحقیر و تذلیل شروع کر دی ہے، ادھر عرصہ سے کتابون، مضامین، اور تقریرون مین علانیہ ان کے خلاف زہر اگلا جا رہا ہے، مگر اس کی کوئی بازپرس نہین کی جاتی، اگر کسی مسلمان کی زبان و قلم سے اس کا عشر عشیر بھی ہندو مذہب کے خلاف نکل جاتا، تو اس پر قیامت آجاتی، مگر حکومت اس فتنہ انگیزی کی جانب کوئی توجہ نہین کرتی،

اسلام پر اس قسم کا حملہ شیشہ کے گھر مین بیٹھکر قلعہ پر پتھر پھینکنے کے مرادف ہے، مسلمان اس کا پورا جواب دے سکتے ہین، مگر حکومت کے مقابلہ مین مجبور و بےبس ہین، اگر کسی مسلمان کے قلم سے ایک لفظ بھی ہندو مذہب کے خلاف نکل جاتا ہے تو فوراً حکومت کی مشنری حرکت مین آجاتی ہے، یہ سیکلرزم کی بالکل نئی قسم ہے، آخر حکومت کب تک مسلمانون کی توہین و تحقیر کا تماشہ دیکھتی اور ان کے ضبط و تحمل کا امتحان لیتی رہے گی، اس کو کچھ تو اپنی سیکلرزم کی لاج رکھنا چاہئے، کسی فرقہ کے مذہب کو برا بھلا کہنا قانون اور تہذیب و شرافت سب کے خلاف ہے، مگر افسوس ہے کہ ہندوستان اس سبق کو بھی بھولتا جاتا ہے، کم از کم اس معاملہ مین اس کو پاکستان سے سبق حاصل کرنا چاہئے، جہان سے ایک آواز بھی ہندو مذہب کے خلاف سننے مین نہین آتی،

ہندوستان مین سیکلرزم اور قوم پروری اور فرقہ پرستی کے بھی نئے معنی ہین، سیکلرزم کے معنی اکثریت کی تہذیب کا غلبہ و تسلط اور اقلیت کے حقوق کی پامالی، قوم پروری کا مفہوم، اکثریت کا قول و عمل خواہ وہ اس کے سراسر خلاف کیون نہ ہو، اور فرقہ پرستی کے معنی اقلیت کی آواز، خواہ حق و صداقت ہی پر مبنی ہو، چنانچہ آج اکثریت کا ہر فرد قوم پرور ہے، اور اقلیت کا ہر فرد فرقہ پرست حتی کہ وہ لوگ اور وہ اخبارات بھی جن کی پوری عمر قوم پروری مین گذری، اور جن کا دامن فرقہ پرستی کے ہر داغ سے پاک ہے، محض جمہوریت کے عطا کردہ حقوق کے تحفظ، اور جمہوریت کو صحیح معنی مین جمہوریت بنانے کی کوشش کے جرم مین فرقہ پرستی کے الزام سے نہ بچ سکے، اور فرقہ پرستون کی نگاہ مین وہی قوم پرور ہے، جو اپنی ہر چیز کو ان کی خوشنودی کے لئے نثار کر دے،

اردو علاقائی زبان کی تحریک کی ابتدائی کامیابی سے اس کے ان ازلی دشمنون کی مخالفت تو اور تیز ہو گئی ہے، جو کسی حال مین بھی اردو کا وجود برداشت نہین کر سکتے، مگر ایک طبقہ مین اس کے حقوق کا احساس پیدا ہو چلا ہے، چنانچہ اس کے بعض پرانے دشمنون کا لب و لہجہ بدل گیا ہے، اترپردیش کی حکومت کے رویہ مین بھی تبدیلی کے آثار نظر آتے ہین، محکمۂ تعلیم نے بھی اردو کی جانب کچھ توجہ کی ہے، اور اسکولون مین اردو پڑھنے والے اور اس کی تعلیم کے خواہشمند طلبہ کے اعداد و شمار فراہم کئے جا رہے ہین، اور مقررہ شرائط پر اردو کی تعلیم کے انتظام کا سرکلر بھی دوبارہ جاری ہو گیا ہے، گو اردو کے حق مین یہ اچھی علامات ہین، مگر ابھی ان پر اعتماد نہین کیا جا سکتا، اور اردو کے کارکنون کو اپنی کوشش برابر جاری رکھنی چاہئے، اگرچہ ابھی اردو کی تعلیم مین بڑی رکاوٹین بدستور باقی ہین، لیکن اگر حکومت کی پالیسی مین درحقیقت تبدیلی ہوئی ہے، تو یقین ہے کہ یہ دقتین جلد دور ہو جائین گی،

گذشتہ سال تک میٹرک اور انٹرمیڈیٹ کے امتحان مین طلبہ کو مادری زبان مین جواب دینے کی

اجازت تھی، جو اس سال سے ختم کر دی گئی ہے، اور اب صرف ہندی اور انگریزی میں جواب کی اجازت ہے،
یہ ظاہر ہے کہ میٹرک کے طلبہ انگریزی میں جواب نہیں دے سکتے، اس لئے وہ طلبہ بھی جن کی مادری زبان اردو ہے،
ہندی میں جواب دینے پر مجبور ہوں گے، اس طرح ہندی کو ان کی مادری زبان ہندی کو شمار کرنے کا موقع
ملے گا، جو اردو کی حق تلفی بھی ہے، اور اس سے ان طلبہ کو بھی زحمت ہوگی، اس لئے اگر محکمۂ تعلیم کے رویہ
میں حقیقۃً تبدیلی ہوئی ہے، تو اردو میں جواب دینے کی اجازت کو برقرار رکھ کر اس کا عملی ثبوت دینا چاہئے،
اس کا حق انگریزی کا سے بہرحال مرجح ہے،

اعظم گڈھ کو قومی کاموں میں ہر زمانہ میں خاص امتیاز حاصل رہا ہے، ایک زمانہ میں اس کے کام ساری صوبہ کے لئے
نمونہ تھے، اور دار المصنفین اس دور کے تمام بڑے بڑے لیڈروں کا مرجع تھا، اور اس زمانہ کے پرانے لیڈر آج بھی
جب اس نواح سے گذرتے ہیں، تو دار المصنفین کو نہیں بھولتے، اور بعض یہاں قیام بھی کرتے ہیں، پنڈت جواہر لال
جب بھی اعظم گڈھ میں آنا ہوا تو دار المصنفین ہی میں ٹھہرے، اس ضلع کی یہ خصوصیت آج بھی قائم ہے، چنانچہ اردو علاقائی
زبان کی تحریک میں بھی وہ کسی سے پیچھے نہیں رہا، اور آئندہ بھی اس قسم کے کاموں میں اس کا قدم پیچھے نہ رہیگا،
چنانچہ یہاں کے کارکنوں نے بڑی سرگرمی سے اردو کے تعمیری کام شروع کر دیئے ہیں،

اعظم گڈھ کے مشہور وکیل اور نامور شاعر مولوی اقبال احمد خان صاحب سہیل کا کلام صاحب ذوق طبقہ
میں تعارف سے مستغنی ہے، خصوصاً نعت و منقبت کے قصائد اور مذہبی و ملی نظموں میں ان کا کوئی حریف نہیں،
اور ان کا فارسی کلام ایران کے اساتذۂ قدیم کے کلام سے ٹکر کھاتا ہے، یہ خوشی کا مقام ہے کہ محمد حسین انٹر کالج جونپور
نے اپنے میگزین کا ایک خاص نمبر سہیل نمبر کے نام سے نکالا ہے، جس میں سہیل صاحب کا تقریباً پورا اردو و فارسی
کلام مرتب طریقہ سے جمع کر دیا گیا ہے، اور اسکے شروع میں متعدد اصحاب علم و قلم کے تعارف اور تبصرے وغیرہ ہیں، کالج نے یہ
نمبر نکال کر ایک بڑی ادبی خدمت انجام دی ہے، اسکی ضخامت ۲۱۶ صفحے، اور قیمت چار روپیہ ہے، محمد حسین انٹر کالج جونپور اور دار المصنفین سے ملیگا،

مقالات

عہد نبوی میں قرآن مجید کی تدوین و ترتیب

از

جناب مولانا سید بدر الدین صاحب علوی استاد شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی

"عہد نبوی میں جمع و ترتیب قرآن اور کتابی صورت میں اس کی تدوین پر اردو میں متعدد
مضامین بلکہ بعض مختصر رسالے بھی نکل چکے ہیں، خود راقم نے معارف میں ایک مفصل مضمون لکھا ہے، ان
مضامین میں اس کے تمام شواہد و دلائل جمع کر دیئے گئے ہیں، اب مولانا بدر الدین صاحب علوی نے
اس موضوع پر ایک مضمون تحریر فرمایا ہے، یہ مضمون بھی اپنے معلومات کے لحاظ سے مفید ہے، اس لئے
اس کو شائع کیا جاتا ہے، "م"

قرآن مجید کا پیغمبر آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہونا اور اس کی ہدایت اور اس کے احکام کا بغیر
حذف و کمی اور بغیر تغیر و تبدل ہمیشہ قائم رہنا لازمی طور پر اس کا مقتضی تھا کہ وہ عہد نبوت ہی میں مرتب
کتابی صورت میں آجائے، تاکہ اصلی معنوں میں محفوظ ہو جائے اور حذف و ترمیم اور تغیر و تبدل کا شبہہ
ہی مٹ جائے، چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ وہ کتاب کی صورت میں مرتب ہو کر نبی کریم صلعم کے زمانہ میں تیار ہو گیا
تھا، اور اس کی مکمل کتابت ہو چکی تھی، جس کی ترتیب وہی تھی، جو آج ہے، مندرجۂ ذیل واقعات اس امر کے
ناقابل تردید دلائل ہیں،

۱- قرآن مجید خود اپنے آپ کو بہت سے مقامات پر حتیٰ کہ مکی سورتون مین بھی کتاب کے نام سے یاد کرتا ہے، مثلاً

(۱) کتاب فصلت آیاتہ، (مکی)	یعنی یہ وہ کتاب ہے کہ جس کی آیتیں واضح کردی گئی ہین،
(۲) الحمد للہ الذی انزل علی عبدہ الکتاب (مکی)	یعنی سب تعریفین خدا ہی کے لئے ہین جس نے اپنے بندے پر کتاب نازل کی،
(۳) ذالک الکتاب لا ریب فیہ (مدنی)	یعنی یہ وہ کتاب ہے جس مین کوئی شبہہ نہیں ہے.
(۴) یعلمھم الکتاب والحکمۃ (مدنی)	یعنی پیغمبر لوگون کو کتاب وحکمت سکھاتے ہین وغیرہ وغیرہ،

لفظ کتاب کا استعمال مکی سورتون مین اس بات کا کھلا ہوا ثبوت ہے کہ قرآن مجید آغاز ہی مین کتابی صورت مین مرتب ہونا شروع ہو گیا تھا.

۲- قرآن مجید نے جہان اپنے خلاف کفار کے اعتراضات کو بیان فرمایا ہے ان مین ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ

قالوا اساطیر الاولین اکتتبھا	یعنی کفار کہتے ہین کہ یہ قرآن پچھلے لوگون کی کہانیون کا مجموعہ ہے جسکو پیغمبر نے لکھا دیا ہے'

یہ اعتراض بزمانہ نزول صرف اسی وقت درست ہو سکتا ہے جب کہ یہ تسلیم کر لیا جائے کہ وہ ترتیب پا کر لکھا جاتا تھا،

احادیث وسیر سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے کہ قرآن مجید کی تحریر و ترتیب عہد نبوی مین شروع

ہو گئی تھی، اور وہ اسی زمانہ مین مرتب ہو گیا تھا مثلاً

۳- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ مین سے بہت سے لوگون کو کتابت وحی کے کام پر مقرر فرما دیا تھا چنانچہ اس قسم کے اڑتیس صحابہ کرام کی فہرست محدث ابن سید الناس (المتوفی ۷۳۴ھ) نے اپنی کتاب مسمی عیون الاثر جلد دوم ص ۳۱۵ وص ۳۱۶ پر دی ہے جو قرآن لکھا کرتے تھے، السیرۃ الحلبیۃ کی جلد دوم ص ۳۲۶ پر چھبیس کاتبین وحی کے نام درج ہین، ان نامون کو مصنف نے ایک روایت کی رو سے چھبیس، اور ایک روایت کی رو سے بیالیس کاتبین کے نامون مین سے انتخاب کیا ہے، اس فہرست مین خلفائے اربعہ، حضرت معاویہؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، زید بن ثابتؓ وغیرہ شامل ہین، حضرت معاویہؓ کا کاتبِ وحی ہونا مجمع الزوائد جلد اول ص ۰۰ وص ۱۶۱ اور صحیح مسلم مصری جلد دوم ص ۴۴ سے بھی ثابت ہے، جہان یہ مذکور ہے کہ ان کے والد ابوسفیان نے رسول اللہ صلعم سے درخواست کی تھی کہ ان سے کتابت کا کام لیا جائے چنانچہ حضور نے اس کو منظور فرما لیا تھا،

۴- جب کوئی وحی نازل ہوتی تھی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کاتبین وحی کو منفرداً یا مجتمعاً جیسی صورت ہوتی، طلب فرماتے اور خود بول کر ان کو وحی لکھوا دیتے، ان واقعات کا ثبوت یہ ہے،

(الف) قال عثمان کان اذا انزل علیہ الشیء دعا بعض من یکتبہ (ترمذی جلد ۲ ص ۱۳۴ مطبوعہ دہلی)	یعنی جب وحی نازل ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کاتبون مین سے کسی کو لکھنے کے لئے بلاتے،
(ب) عن البراء لما نزل لا یستوی القاعدون الخ دعا رسول اللہ زیداً فکتبہا، (صحیح بخاری مصری ج ۳ ص ۷۶)	یعنی حضرت براءؓ کہتے ہین کہ جب آیت لا یستوی القاعدون الخ نازل ہوئی، تو آنحضرت صلعم نے زید کو بلایا، اور انھون نے اس آیت کو لکھ لیا،

(ج) عن زید بن ثابت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم املی علیہ لا یستوی القاعدون (ایضاً)

یعنی خود زید بن ثابتؓ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت لا یستوی القاعدون مجھے بول کر لکھائی،

(د) عن عبد اللہ ابن عمروؓ اذ نحن عند رسول اللہ نکتب الخ (سنن دارمی ص ۶۸)

یعنی عبد اللہ بن عمروؓ (جو کہ کاتبین وحی میں ہیں) فرماتے ہیں کہ درآں حالیکہ ہم لوگ (جماعت کاتبین) رسول اللہ صلعم کے گرد کتابت میں معروف تھے، ......

۵- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرآن مجید لکھوانے کے بعد فرماتے تھے کہ آپ کو پڑھکر سنایا جائے تاکہ اگر کوئی غلطی ہوگئی ہو تو اس کو درست کرا دیں چنانچہ حضرت زید بن ثابتؓ سے روایت ہے،

فاذا فرغت قال اقراء فاقراہ فان کان فیہ سقطا قامہ، (مجمع الزوائد ج اول ص ۶۰)

یعنی جب میں لکھ چکتا تو حضرت فرماتے کہ پڑھو میں پڑھتا اگر اس میں کوئی غلطی ہوتی تو آپ اس کو درست فرما دیتے۔

۶- جس وقت آنحضرت صلعم کاتبین وحی کو قرآن مجید لکھواتے، تو یہ بھی ہدایت فرماتے کہ آپ کی بتلائی ہوئی ترتیب پر لکھیں (الف) ترتیب آیات کے متعلق یہ ارشاد وضاحت کے ساتھ احادیث میں مذکور ہے چنانچہ ترمذی میں ہے،

فیقول ضعوا ھذہ الآیات فی السورۃ التی یذکر فیھا کذا وکذا (ترمذی ج ۲ ص ۱۳۴)

یعنی ان آیتوں کو اس سورت میں لکھو جس میں فلاں فلاں باتیں بیان کی گئی ہیں،

اس حدیث میں یہ بھی معلوم ہوا کہ ہر سورت جدا جدا لکھی جاتی تھی (ب) سنن ابی داؤد کی

ذیل حدیث اس کا ثبوت ہے کہ سورتوں کی ترتیب عہد نبوی میں ہو چکی تھی،

عن حذیفۃ انہ رای النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اللیل .... فصلی اربع رکعات فقرء فیھن البقرۃ و آل عمران والنساء والمائدۃ و الانعام (ملخصاً) (سنن ابی داؤد ج اول ص ۱۲۸، مطبوعہ نولکشور)

یعنی حضرت حذیفہؓ فرماتے ہیں کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رات میں چار رکعت نماز پڑھتے ہوئے دیکھا، اور آپ نے ان میں سورۂ بقرہ، آل عمران، نساء، مائدہ اور انعام پڑھیں،

اس حدیث میں ان سور قرآنی کی ترتیب وہی ہے جو موجودہ قرآن مجید میں ہے، اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ بقیہ سورتوں کی ترتیب بھی یقیناً عہد نبوی میں ہوگی، اس حدیث کے علاوہ عہد نبوی میں قرآن مجید اور اس کی سورتوں کے مرتب ہو جانے کی شہادت دوسری احادیث سے بھی ملتی ہے،

۱- ترمذی میں ہے،

عن ابن عباس قال قال رجل یا رسول اللہ ای العمل احب الی اللہ قال الحال المرتحل، (ترمذی ج ۲ ص ۱۱۸ و ۱۱۹)

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص نے پوچھا کہ کونسا عمل اللہ تعالیٰ کو زیادہ پسند ہے، آپ نے فرمایا سفر سے اترنا، اور سفر کرنا،

دارمی کی روایت میں اتنا اضافہ ہے:-

قیل ما الحال والمرتحل قال صاحب القرآن یقرء عن اول القرآن الی آخرہ ومن آخرہ الی اولہ کلما حل

یعنی پوچھا گیا کہ سفر سے اترنے اور پھر سفر کرنے کا کیا مطلب ہے، آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ قرآن پڑھنے والا جو اول

ادعل،

(دادمی ص ۴۴۱)

سے آخر تک تلاوت کرتا ہے، اور ختم کر لیتا ہے تو دوبارہ شروع کر دیتا ہے، گویا جیسے ہی تلاوت کا سفر ختم کرتا ہے ویسے ہی

اس حدیث مین غور کرنے کی بات یہ ہے کہ شروع اور ختم جب ہی ہو سکتا ہے، جب پورا قرآن کریم مرتب ہو،

۲۔ صحابۂ کرام کے اس استفسار پر کہ قرآن مجید کو کتنے دنون مین ختم کرنا چاہیئے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف تحدید بیان فرمائی ہین، جو پانچ دن سے لیکر چالیس دن تک ہین ترمذی مین ہے

عن عبد اللہ ابن عمرو قال قلت	یعنی عبد اللہ بن عمرو فرماتے ہین کہ مین نے
یارسول اللہ فی کم اقراء القرآن	عرض کیا یارسول اللہ مین کتنے دنون
قال اختمہ فی شھر قلت انی	مین قرآن ختم کرون، آپ نے فرمایا تیس
اطیق افضل ذالک قال اختمہ	دن مین، مین نے پھر عرض کیا مین اس
فی عشرین ...... اختمہ فی	سے زیادہ طاقت رکھتا ہون، فرمایا کہ بیس
خمس قلت انی اطیق افضل	دن مین، مین نے پھر عرض کیا، مین اس سے
من ذلک فما رخص لی،	زیادہ طاقت رکھتا ہون فرمایا کہ بیس دن
(ترمذی ج ۲ ص ۱۱۵)	مین (بالآخر فرمایا) کہ پانچ دن مین ختم کرو،
	مین نے پھر عرض کیا کہ مین اس سے زیادہ
	طاقت رکھتا ہون، مگر آپ نے اور کمی کی

ایک اور روایت انہی عبد اللہ ابن عمرو سے ترمذی کے اسی صفحہ پر مروی ہے،

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لہ	یعنی آنحضرت صلعم نے ان کو چالیس دن مین

اقرء القرآن فی اربعین،	قرآن ختم کرنے کی ہدایت فرمائی،

یہ تمام حدیثین جو ختم کے متعلق ہیں، اس عہد مین قرآن مجید کے مرتب ہونے پر دلالت کرتی ہین، کیونکہ بغیر ترتیب نہ ابتداء ہو سکتی ہے، نہ اختتام، غرض اس طریقہ پر کاتبین وحی کے لکھے ہوئے متعدد نسخے عہد نبوی مین وجود مین آچکے تھے، جن مین اس وقت تک کی نازل شدہ آیات وسور مین مرتب تھین، اور آگے اضافہ ہوتا جاتا تھا، چار صحابۂ کرام کے مرتب کردہ چار نسخون کا ثبوت صحیح بخاری مصری جلد سوم ص ۱۴۳، و صحیح مسلم مصری جلد سوم ص ۲۵۲ سے ملتا ہے، یہ نسخے حضرت معاذ بن جبلؓ، ابی بن کعبؓ، زید بن ثابت اور ابو زیدؓ کے تھے، اس عہد کے ان چار مرتب نسخون پر دو نسخون کا اضافہ رجال وطبقات کی کتابون کے بیان سے ہوتا ہے، ایک تہذیب التہذیب جلد ہفتم ص ۲۴۳ کی سند سے جو حضرت عقبہؓ ابن عامر الجہنی کا تھا، اور دوسرا حضرت سعد بن عبیدؓ کا جس کا ذکر استیعاب جلد دوم ص ۵۰۵ پر ہے،

ان اقتباسات کی بنیاد پر چھ نسخون کا وجود عہد نبوی مین ثابت ہوتا ہے۔

طبقات ابن سعد جلد دوم ص ۱۱۲ مین اس عنوان کے ماتحت کہ "ان لوگون کا ذکر جنھون نے رسول اللہ صلعم کے عہد مین قرآن جمع کیا لیا تھا" مکررات کو چھوڑ کر تین روایتون مین دس صحابہ کے نام گنائے ہین، ان مین چار تو وہی ہین جو اوپر صحیح بخاری و صحیح مسلم کے حوالہ سے بیان ہوئے، پانچوان نام سعد بن عبید کا ہے جو استیعاب مین مذکور ہے، اس کے بعد پانچ دوسرے نام یہ ہین، حضرت ابو الدرداءؓ، خلیفہ سوم حضرت عثمانؓ، تمیم داریؓ، عبادہ بنؓ الصامت، اور ابو ایوب انصاریؓ، خلیفہ چہارم حضرت علیؓ، اور عبد اللہ بن مسعودؓ بھی جامعین عہد نبویؐ مین ہین، چنانچہ استیعاب مین ہے،

روی ربیعۃ بن عثمان عن محمد بن	یعنی ربیعہ بن عثمان نے محمد ابن کعب قرظی
کعب القرظی قال کان ممن جمع	سے روایت کی ہے کہ جن لوگون نے عہد
القرآن علی عہد رسول اللہ	نبوی مین جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

وھو حیٌّ عثمان ابن عفان وعلی
ابن ابی طالب وعبد اللہ ابن
مسعود من المہاجرین وسالم
مولیٰ ابی حذیفۃ (استیعاب جلد ۲ ص ۴۸۵)

زندہ تھے، قرآن اکٹھا کیا، ان میں سے
عثمان بن عفانؓ علی بن ابی طالب عبد اللہ
ابن مسعودؓ اور سالم مولیٰ ابی حذیفہ بھی
شامل ہیں،

اس طور پر جملہ میزان مرتب نسخوں کی تیرہ ۱۳ ہو جاتی ہے، اس فہرست میں مجھے حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے نام نہیں ملے، لیکن چونکہ یہ حضرات بلاشبہ کاتبین وحی میں داخل ہیں، اس لئے اس کا یقین کامل ہے کہ انھوں نے بھی نسخے تیار کئے ہونگے،

گو اس بات کا بھی یقین ہے کہ جتنی تعداد کاتبین وحی کی تھی، اتنے ہی نسخے قرآن مجید کے مرتب ہوئے ہونگے لیکن باوجود اس یقین کے میں ان کو شمار نہیں کرتا، مگر ذیل میں بعض ایسے واقعات پیش کئے جاتے ہیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن مجید کے بہت سے مرتب نسخے عہد نبوی میں موجود تھے جو آنحضرتؐ نے بعد وفات چھوڑا،

۱۔ صحیح مسلم میں ہے :-

نھی رسول اللہ ان یسافر بالقرآن
الی ارض العدو،
(مسلم ج ۲ ص ۹۲)

یعنی رسول اللہ صلعم نے سفر میں قرآن مجید
کے نسخوں کو غنیم کے ملک میں لے جانے
سے منع فرمایا،

۲۔ موطا امام مالک کے باب الامر بالوضوء لمن مس القرآن میں ہے،

مالک عن عبد اللہ ابن ابی بکر
ابن حزم ان فی الکتاب الذی
کتبہ رسول اللہ لعمرو ابن حزم

یعنی جو شخص قرآن چھونا چاہے، اس کے
لئے وضو کا حکم ہے، امام مالک عبد اللہ
ابن ابی بکر بن حزم سے روایت کرتے ہیں کہ

ان لا یمس القرآن الا طاھر
(موطا امام مالک ص ۰۰ مطبوعہ مصر)

ان ہدایات میں جو آنحضرت صلعم نے ابن حزم کو تحریر
فرمائیں یہ بھی تھا کہ کوئی شخص قرآن مجید کو بغیر وضو

۳۔ کنز العمال میں ہے،

لا تغرنکم ھذہ المصاحف
المعلقۃ،
(کتاب مذکور جلد اول ص ۱۳۴)

(یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی جگہ
قرآن مجید کے نسخے لٹکے ہوئے دیکھ کر فرمایا)
کہ اے لوگو تم ان سے دھوکہ میں نہ پڑ جانا،
یعنی محض ان کا پڑھنا ہی کافی نہیں، بلکہ
عمل کی بھی ضرورت ہے،

۴۔ سنن ابی داؤد میں ہے،

وانی قد ترکت فیکم مالن
تضلوا بعدہ ان اعتصمتم
بہ کتاب اللہ، (سنن ابی داؤد ج
اول ص ۲۶۴ مطبوعہ نولکشور)

یعنی آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ میں تمہارے اندر
ایک ایسی چیز (قرآن) چھوڑے جاتا ہوں
جس کے بعد تم ہرگز گمراہ نہیں ہو سکتے اگر
تم اس کو مضبوط پکڑ لو،

یہ فرمانا اسی وقت درست ہو سکتا ہے جب قرآن مجید کتابی صورت میں ہر شخص کی دسترس کے اندر ہو،

۵۔ صحیح بخاری میں ہے :-

عن عبد العزیز بن رفیع قال دخلت
انا وشداد بن معقل علی ابن عباسؓ
فقال لہ شداد بن معقل اترک
النبی من شیٔ قال ما ترک الا ما بین

یعنی عبد العزیز بن رفیع کہتے ہیں کہ میں اور
شداد بن معقل حضرت ابن عباسؓ کے پاس
گئے تو شداد نے ان سے پوچھا کہ کیا رسول اللہ
صلعم کوئی چیز ترکہ میں چھوڑ گئے ہیں انھوں نے

الدفتین قال ودخلنا علی محمد بن
الحنفیۃ وسالناہ فقال ما ترک
الا ما بین الدفتین،

(بخاری جلد ۳ ص ۱۴۳)

جواب دیا نہین، بجز اس کے کہ جو دو دفتون
کے درمیان ہے، پھر ہم محمد بن الحنفیہ
کے پاس گئے، اور یہی سوال کیا تو انھون
نے بھی یہی جواب دیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے کوئی چیز نہین چھوڑی بجز اس کے جو
دو دفتون کے درمیان ہے؛

ان دونون جوابون سے علاوہ قرآن مجید بصورت کتاب لکھے ہونے کے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ مین جلد بندی کا دستور ہو چکا تھا،

یہان ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ

(الف) کیا فنِ تحریر اس زمانہ مین ایسا عام ہو چکا تھا کہ قرآن مجید کے مکتوبہ نسخون کا بکثرت پایا جانا فرض کیا جا سکتا ہے (ب) اور اس مقصد کے لئے کاغذ دستیاب ہوتا تھا، خود قرآن مجید ہی سے اس کا جواب مل جاتا ہے،

(الف) ایک مقام پر حکم خداوندی ہے:-

یاایھا الذین اٰمنوا اذا تداینتم
بدین الی اجل مسمی فاکتبوہ،

یعنی اے ایمان والو جب تم کوئی قرض کا
معاملہ کرو جو مدتِ معینہ کے لئے ہو تو لکھ
لیا کرو،

اس عام حکم سے بہت وضاحت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے کہ فنِ تحریر اتنا عام تھا کہ ہر شخص ہر وقت اس کا انتظام کر سکتا تھا،

اس فن کے مروج ہونے کا مزید ثبوت حسب ذیل امور سے بھی ملتا ہے،

۱- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسرے ممالک کے بادشاہون کے نام تبلیغی خطوط بھیجے تھے، صحیح مسلم مین ہے:-

لما اراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ان یکتب الی الروم قالوا انھم لا
یقرؤن کتابا الا مختوما قال فاتخذ
رسول اللہ خاتما من فضۃ،

(صحیح مسلم ج ۲ ص ۱۵۸)

یعنی جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رومیون
کو خط لکھنے کا ارادہ کیا تو لوگون نے بتایا
کہ وہ لوگ خط کو اس وقت تک نہین
پڑھتے، جبتک اس پر مہر نہ لگی ہو چنانچہ
اس مقصد کے لئے حضور نے ایک چاندی کی
انگوٹھی تیار کرائی،

۲- حدیبیہ کے صلحنامہ کی کتابت اتنی ثابت شدہ ہے کہ اس کے لئے کسی حوالہ کی ضرورت نہین،

۳- صحیح مسلم میں ہے کہ

لا تکتبوا عنی غیر القرآن،

(جلد ۲ صفحہ ۳۹۲)

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
بجز قرآن کے مجھ سے اور کوئی چیز نہ لکھو،

اس حدیث سے دو باتین ثابت ہوتی ہین، ایک یہ کہ لکھنا عام تھا اور بہت سے لوگ اس کو جانتے تھے، دوسرے یہ کہ ایک طریقہ جاری ہو گیا تھا کہ لوگ قرآن مجید کو آنحضرت صلعم کے بولنے پر لکھا کرتے تھے،

۴- صحیح بخاری مین ہے

اکتبوا لی من تلفظ بالاسلام

(جلد ۲ ص ۱۱۲)

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
کہ میرے واسطے ان لوگون کے نام لکھ دو
جنھون نے اسلام قبول کیا ہے،

۵- تاریخی واقعہ مندرجہ طبقات ابن سعد جلد دوم ص ۱۴ کہ اسیران بدر جو فدیہ نہ دے سکتے تھے،

ان کی رہائی کی یہ شرط قرار دی گئی کہ ان مین کا ہر شخص مسلمانون کے دس دس لڑکون کو لکھنا سکھا دے،

۶- فقال الا تعلمین هذه رقیة النملة کما علمتها الکتابة،

(یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شفاء بنت عبد اللہ سے فرمایا کہ تو نے حفصہ کو چیونٹیون کے کاٹنے کا جھاڑنا کیون نہین بتلایا، جیسا کہ تو ان کو لکھنا سکھا۔)

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ مین عورتین بھی لکھنا جانتی تھین،

(ب) اس دور مین کاغذ کی دستیابی خود قرآن مجید سے ثابت ہے، ارشاد ہے،

ولو نزّلنا علیک کتاباً فی قرطاس فلمسوه بایدیهم لقال الذین کفروا ان هذا الا سحر مبین،

یعنی اگر ہم آپ کے اوپر کوئی کتاب کاغذ پر لکھی ہوئی نازل کرتے، اور لوگ اس کو اپنے ہاتھون سے چھوتے تو کفار یہ کہدیتے کہ یہ تو کھلا ہوا جادو ہے۔

غرض کاغذ کی دستیابی مین کوئی شبہ نہین رہ جاتا ہے، یہ ہو سکتا ہے کہ کاغذ عام طور پر دستیاب نہ ہوتا رہا ہو، لیکن اس کی قائم مقام کوئی اور چیز مثلاً چمڑا یا اونٹ کی ہڈی، وغیرہ آسانی سے مل جاتی تھی، چنانچہ چمڑے کا استعمال زمانہ جاہلیت کی شاعری مین مذکور ہے، جیسا کہ مرقش اکبر کے اس شعر سے ظاہر ہوتا ہے :-

الدار قفر والرسوم کما رقش فی ظهر الادیم قلم

یعنی معشوقہ کا مکان ویران پڑا ہے، لیکن نشانات ایسے نمایان ہین، جیسے چمڑے پر قلم نقش بناتا ہے۔

غرض یہ شبہہ سے بالاتر حقیقت ہے کہ قرآن مجید کتابی صورت مین رسول اللہ صلعم کے عہد مین

مرتب ہو کر لوگون مین رائج ہو چکا تھا، البتہ یہ سوال ہو سکتا ہے کہ آیا موجودہ قرآن کی آیتون اور سورتون کی ترتیب وہی ہے جو آنحضرت صلعم نے قرار دی تھی؟ اس کا جواب اثبات مین ہے، اور اس کے حسب ذیل چار دلائل ہین،

۱- سب سے مقدم اور سب سے زیادہ مضبوط یہ دلیل ہے کہ قرآن مجید کی نقل بذریعہ تواتر ہے، (یعنی ہر زمانہ مین ایک ایسی بڑی جماعت نے اپنے بعد والون کو قرآن مجید پہنچایا ہے، جس کے افراد مختلف نسلون اور مختلف جگہون کے لوگ تھے، جو ایک دوسرے سے طویل مسافت پر بستے تھے، اور پھر مختلف زمانون مین تھے، اور عقل کے نزدیک غیر ممکن ہو کہ اس اختلاف نسل اور اختلاف زمان و مکان کے باوجود سب لوگ کسی جھوٹ کو پھیلانے پر متفق ہو جائین، تواتر کو قرآن مجید کے ساتھ اتنا ربط ہے کہ قرآن مجید کی تعریف ہی بلا استثناء تمام اسلامی فرقون مین یہ قرار پائی ہے کہ قرآن اس کتاب کا نام ہے جو دو دفتیون کے اندر منقول تواتر علمی اثری ہے، علم اصول فقہ کی رو سے تواتر کو وہ قوت حاصل ہو کہ جو خبر احاد سے ہرگز متزلزل نہین ہو سکتی (خبر احاد تواتر کا مقابل ہے جس کے معنی انفرادی طور پر نقل کئے ہین) چاہے اس خبر آحاد کو کتنی ہی بڑی طاقت و اعتبار حاصل ہو،

قرآن مجید کے ذریعہ تواتر نقل کا بیان درج ذیل ہو،

اللہ تعالی نے قرآن مجید کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر چونکہ تنہا بلا شرکت غیر نازل فرمایا تھا، اس لئے تنہا آپ ہی کو اس کا حق تھا کہ خود زبان مبارک سے بول کر ایک مخصوص ترتیب کے ساتھ اس کو جمع کرین اور لکھوائین، اور آپ نے ایسا ہی کیا، اسی طرح مومنین کو قرآن مجید کی تعلیم دینے کا حق بھی اپنی دی ہوئی ترتیب کے ساتھ تنہا آپ ہی کو تھا، چنانچہ آپ لوگون کو اس کے پڑھنے اور یاد کرنے کی ترغیب دلاتے تھے، جس کی بکثرت حدیثین موجود ہین، مگر بنظر اختصار یہان صرف ایک حدیث کا اقتباس پیش کیا جاتا ہے،

مثل الذی یقرء القرآن وهو حافظ

یعنی جو شخص قرآن کو پڑھتا ہے ایسی صورت

لہٗ مع السفرۃ الکرام (صحیح بخاری جلد ۳ ص ۱۳۲)

ہیں کہ اس کا حافظ بھی ہو تو ایسا شخص با عظمت فرشتوں کے ساتھ ہوگا،

ان ترغیبات کے سوا ایک اور بڑی وجہ قرآن مجید کے یاد کرنے اور پڑھنے کی یہ ہے کہ پنج وقتہ نماز میں اس کی تلاوت فرض ہے، اور عہد رسالت میں ہر مومن کے لئے لازمی تھا کہ وہ اپنے سینہ میں اس وقت تک کی نازل شدہ وحی کو محفوظ رکھے، جو رسول اللہ صلعم کی دنیوی ترتیب پر ہو، چنانچہ ہر مسلمان اس بات کی انتہائی کوشش کرتا تھا کہ وہ براہ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن کو حاصل کرے اگر کتابت نہ جانتا ہو، تو محض حفظ کے لئے ورنہ حفظ و تحریر دونوں کے لئے رسول اللہ لوگوں کو قرآن کی تعلیم دینے کے بعد اُن سے فرمایش کرتے تھے، کہ وہ آپ کے سامنے اس کو پڑھیں، اور جب لوگ پڑھتے تو آپ اُس کو سنتے،

یہ تو خود قرآن سے ثابت ہے کہ لوگ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن کی تعلیم حاصل کرتے تھے، چنانچہ ارشاد ہے، یعلمھم الکتاب والحکمۃ، صحیح بخاری میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ

لقد اخذت من فی رسول اللہ بضعا و سبعین سورۃ (جلد سوم ص ۱۴۱)

یعنی میں نے خود آنحضرت صلعم کی زبان مبارک سے تقریباً اناسی[۷۹] سورتیں یاد کیں،

اس حدیث میں پورے قرآن کی تفصیل مذکور نہیں، لیکن ابن مسعودؓ کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پورا قرآن حاصل کرنے کی بہت سی شہادتیں موجود ہیں، ان میں سب سے زیادہ قوی یہ ہے کہ اُن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے معلم قرآن مقرر فرمایا، اور ان کا نام سب سے پہلے رکھا، اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمایش کرکے اُن سے قرآن سنتے تھے، صحیح مسلم میں ہے:-

قال لی رسول اللہ اقراء علی القرآن فقلت اقراء علیک و علیک انزل

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ مجھکو قرآن پڑھکر سناؤ، میں نے

قال انی اشتھی ان اسمعہ من غیری فقرات النساء، (صحیح مسلم جلد اول ص ۲۱)

کہا کہ کیا میں آپ کو پڑھ کر سناؤں وہ تو آپ ہی پر نازل ہوا ہے، تو آپ نے فرمایا میں دوسرے لوگوں سے سننے کی خواہش رکھتا ہوں، اس پر میں نے سورۂ نساء پڑھی

اس طریقہ پر صحابہ کی اکثریت قرآن مجید کے حفظ و تعلیم میں مشغول تھی، جن میں خلفاء اربعہ تقدم کا حق رکھتے تھے، کیونکہ ان حضرات کو ہر اس چیز کے ساتھ غایت درجہ کا شوق اور غیر معمولی توغل تھا جو دین سے تعلق رکھتی تھی، مندرجہ ذیل واقعات اس کی شہادت دیتے ہیں،

۱۔ (الف) حضرت ابوبکرؓ فرماتے ہیں کہ جب یہ آیت نازل ہوئی، "من یعمل سوء یجز بہ" تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے ابوبکر جو آیت نازل ہوئی ہے، کیا وہ تمہیں نہ پڑھاؤں، میں نے کہا ہاں تو وہ آپ نے مجھے پڑھائی (ترمذی ج ۲ ص ۱۲۹)

(ب) استدل الامام ابو الحسن الاشعری (المتوفی ۳۲۴ھ) علی حفظہ القرآن بدلیل لا یرد وھو انہ قال یؤم القوم اقرأھم لکتاب اللہ واکثرھم قرآنا وتواتر عنہ انہ قدمہ للامامۃ (اتقان ص ۲۱۸)

یعنی امام ابو الحسن اشعری نے حضرت ابوبکرؓ کے حافظ قرآن ہونے پر ایک ایسی دلیل پیش کی ہے جو کہ رد نہیں کی جاسکتی، اور وہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ لوگوں کی امامت ایسے شخص کو کرنی چاہئے، جو قرآن کا قاری ہونے کے اعتبار سے ان سب میں بہتر ہو، اور جس کے سینے میں قرآن سب سے زیادہ ہو،

یہ ہدایت اور اس کے بعد آپ کا فعل جو بذریعہ تواتر ثابت ہو کہ آپ نے حضرت ابوبکرؓ کو امامت کے لئے

آگے بڑھایا ایک بہت مضبوط دلیل ہے کہ جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا،

قال ابو العالیة قرأت القرآن علی عمر اربع مرات، (مفتاح السعادة ج اول ص ۳۷۹)

یعنی ابو العالیہ کہتے ہیں کہ ہیں نے قرآن مجید کا دور حضرت عمرؓ کے روبرو چار مرتبہ کیا،

۳- کان (عثمان) یختم القرآن فی رکعة واحدة (استیعاب جلد ۲ ص ۴۷۹)

یعنی حضرت عثمانؓ ایک ہی رکعت میں پورا قرآن ختم کر دیتے تھے،

۴- عن ابی عبد الرحمٰن السلمی قال: ما رأیت اقرأ من علی، (استیعاب ج ۲ ص ۴۶۶)

یعنی ابو عبد الرحمن السلمیؓ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علیؓ سے بڑھکر کوئی قرآن کا قاری نہیں دیکھا،

بہرحال سیکڑوں بلکہ ہزاروں آدمیوں نے قرآن مجید کو براہ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھا جن میں بہت سارے ایسے حضرات ہیں، جو خصوصیت کے ساتھ اس میں شغف رکھتے تھے، اور یہ لوگ بالخصوص لوگوں کو قرآن مجید کی تعلیم دینے کے لئے مقرر ہوئے، ان میں سے چار معلموں کا تقرر صحیح بخاری جلد سوم ص ۱۴۱ و صحیح مسلم جلد دوم ص ۲۵۲ اور ترمذی جلد دوم ص ۲۲۲ سے ثابت ہے، ان سب کتابوں میں یہ روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد اللہ ابن مسعودؓ، سالمؓ، معاذ بن جبلؓ اور ابی ابن کعبؓ کو قرآن مجید کی تعلیم دینے کے لئے مقرر فرمایا، ان چاروں اصحاب نے بعض دوسرے صحابہ کے ساتھ جو اسی تعلیم کے لئے مقرر ہوئے تھے، (کیونکہ چار کی تعداد ناکافی ہے) بیشمار اشخاص کو عہد نبوی میں اور آپکے بعد مختلف مقامات پر قرآن مجید کی تعلیم دی، یہ امر حسب ذیل واقعات سے واضح ہوتے ہیں،

۱- عبادة ابن الصامت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

یعنی عبادہ بن الصامتؓ کہتے ہیں کہ اگر رسول اللہؐ مشغول ہوتے، اور کوئی

یشغل فاذا قدم الرجل مهاجراً ...... دفعه الی رجل منا یعلمه القرآن، (کنز العمال ج اول ص ۲۳۱)

آدمی ہجرت کرکے آتا تو آپ اس کو ہم انصار میں سے کسی کے سپرد کر دیتے کہ اس کو قرآن پڑھا دے،

۲- استیعاب جلد اول ص ۳۶۹ میں ہے کہ آپ نے قبائل قارہ اور عضل کو قرآن پڑھانے کے لئے چھ اصحاب مقرر فرمائے، اصل عبارت یہ ہے:-

"النفر الستة الذین بعثهم رسول اللہ الی رهط من عضل و القارة فی سنة ثلاث من الهجرة لیفقهوهم فی الدین ویعلموهم القرآن وهم عاصم ابن ثابت ومرثد ابن ابی مرثد وخبیب ابن عدی وخالد ابن البکیر وزید ابن الدثنة وعبد اللہ ابن طارق"

۳- سنہ ہجری میں قبیلہ بنی الحارث کو قرآن مجید کی تعلیم دینے کے واسطے خالد بن ولید کو مقرر فرمایا، بعث فیهم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خالد ابن الولید الی بنی الحارث ...... علمهم کتاب اللہ (طبری ج سوم ص ۱۵۶ مطبوعہ مصر)

۴- یزید بن ابی سفیان کی درخواست پر جو عہد فاروقی میں شام کے گورنر تھے، حضرت عمرؓ نے معاذؓ، عبادہؓ اور ابو درداءؓ کو حمص، دمشق اور فلسطین میں قرآن شریف کی تعلیم کے لئے روانہ فرمایا، اس قسم کے تقررات کی شہادت اور روایتوں سے بھی ملتی ہے، جن کی تفصیل تطویل کا باعث ہوگی،

۵- طبقات القراء ذہبی میں ہے:-

قال سوید ابن عبد العزیز کان ابو الدرداء اذا صلی الغداة فی جامع دمشق اجتمع الناس

یعنی حضرت ابو الدرداءؓ جب صبح کی نماز سے فارغ ہوتے تو دس دس آدمیوں کی جدا جدا جماعت قائم کرتے، ایک

للقرأة عليه فكان يجعلهم عشرة عشرة وعن مسلم بن مشكم قال لي ابو الدرداء اعدد من يقرء عندي القرآن فعددتهم الفا وستمائة ونيفا (طبقات القراء ص ۶۰۶)

تمام طلبہ کو شمار کرانے پر معلوم ہوا کہ یہ یک وقت ایک ہزار چھ سو سے زائد طلبہ تھے،

ان معلمین نے خود تعلیم دینے کے بعد اپنے قائم مقاموں کو مقرر کرنے کا سلسلہ جاری کیا چنانچہ اپنے شاگردوں میں سے چند ممتاز لوگوں کو معلمی کی خدمت پر مامور کر دیتے تھے، جو نہایت توجہ سے اپنے فرض کو انجام دیتے تھے، پھر ان شاگردوں نے اپنے شاگردوں میں سے مستحق طلب کو اپنا قائم مقام بنایا اس طرح یہ سلسلہ نسلاً بعد نسلٍ چلتا رہا جو اب تک جاری ہے، اس طریقہ سے بے شمار اشخاص کے ذریعہ سے جو مختلف نسلوں اور مختلف زمانوں کے سیکڑوں برس کے اندر دنیا کے دور و دراز مقامات میں گزرے ہیں، قرآن مجید کی روایت ہوتی چلی آتی ہے، اور اسی کا نام تواتر ہے،

قرآن مجید کے جو نسخے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے املا اور ترتیب پر تیار ہوئے تھے، وہ تحریر اور زبانی قرأت دونوں میں باہم مطابق تھے، اس لئے کہ دونوں کاموں میں خود رسول اللہؐ کا دست مبارک شامل تھا، اور زبانی قرأۃ میں اکثر تحریری نسخوں کے ساتھ مقابلہ ضروری تھا، بالخصوص ایسے مواقع پر جہاں تشابہ لگ جائے، ان میں اختلاف نہ ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ وعدۂ الٰہی ہے:-

انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحٰفظون

یعنی ہم ہی نے قرآن اتارا، اور ہم ہی اس کی حفاظت کے ذمہ دار ہیں،

اگر اختلاف ہوگیا تو پھر حفاظت کیا ہوئی، تیسری وجہ یہ ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ اس کی اہمیت سے پوری طرح واقف تھے، کہ قرآن مجید کے ہر معاملہ میں توافق اور تطابق ضروری ہے، اور خود قرآن مجید

نے ان کو بتلایا تھا،

لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا

یعنی اگر قرآن مجید غیر خدا کی جانب سے ہوتا، تو لوگ اس میں بہت اختلاف پاتے،

اس لئے جب خدا کی جانب سے اختلاف غیر ممکن تھا تو پھر یہ کیسے ممکن تھا کہ انسانوں کی جانب سے اس میں اختلاف پیدا کر دیا جاتا،

۲- عہد نبوی کی ترتیب اور موجودہ مصحف کی ترتیب میں مطابقت کی دوسری دلیل یہ ہے کہ حضرت جبرئیلؑ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رمضان میں قرآن مجید کا دور کیا کرتے تھے، اس دور میں اس وقت تک کی نازل شدہ وحی کی تکرار ترتیب کے ساتھ ہوا کرتی تھی چنانچہ جس سال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رحلت فرمائی، اس سال قرآن مجید کا دور دو بار ہوا، دور اول کا واقعہ صحیح بخاری جلد سوم ص ۱۴۱ میں مذکور ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ دورہ غیر مرتب صورت میں نہیں ہو سکتا، اس کے لئے ترتیب آیات اور ترتیب سور ضروری ہے، جو بتوفیق الٰہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی تھی، اسی ترتیب کے ساتھ آپ نے قرآن مجید امت کو اشاعت کے لئے دیا، اس لئے یہ ہرگز بھی خیال نہیں کیا جا سکتا کہ اس ترتیب میں جو توقیف الٰہی ہو چکی تھی کوئی تغیر و تبدل کیا جا سکتا تھا، اس قسم کی روایتیں موجود ہیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ کوئی شخص بھی اس ترتیب میں تغیر کی جرأت نہیں کر سکتا تھا، مثلاً

(الف) تذکرۃ الحفاظ میں ہے:-

ان الحجاج خطب فقال ان ابن الزبير بدل كلام الله فقام ابن عمر فقال كذب لم يكن

یعنی حجاج نے خطبہ دیا، اور کہا کہ ابن زبیرؓ نے کلام خدا کو بدل دیا، اس پر ابن عمرؓ کھڑے ہوئے اور کہا کہ جھوٹ ہے، نہ

ابن الزبیر یستطیع ان یبدل کلام اللہ ولا انت (جلد اول ص ۶۳)

ابن زبیر کو یہ طاقت تھی کہ وہ کلام اللہ کو بدل سکتے، اور نہ تجھکو یہ مقدور ہے،

(ب) صحیح بخاری مین ہے:-

قال ابن الزبیر لعثمان ابن عفان والذین یتوفون الخ قال قد نسختھا الآیۃ الاخریٰ فقد تکتبھا او تدعھا قال یا ابن اخی لا اغیر شیئا منہ من مکانہ،

(صحیح بخاری ج ۲ ص ۶۷،)

یعنی ابن زبیرؓ نے حضرت عثمانؓ سے کہا کہ آیت والذین یتوفون منکم الخ ایک دوسری آیت سے منسوخ ہوچکی ہے تو آپ اس آیت کو نہ لکھتے، یا یہ کہا کہ اس کو چھوڑ دیتے، اس پر عثمان نے کہا کہ اے میرے بھتیجے مین قرآن کی کسی چیز کو اس کی جگہ سے نہین ہٹا سکتا،

الغرض جو قرآن اس وقت ہمارے ہاتھون مین بذریعہ تواتر موجود ہے، وہ یقیناً اسی ترتیب کے مطابق ہے جس پر حضرت جبریلؑ کا دورہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سالانہ ہوا کرتا تھا،

۳- تیسری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی تلاوت کو ہفتہ پر اس طرح تقسیم کر دیا تھا کہ ہر روز کے لئے ایک مقدار معین فرمائی تھی، اس مقدار کا نام حزب ہے، حزب کی جو تفصیل حدیث مین آئی ہے، وہ اس بات کو ظاہر کرتی ہے کہ قرآن مجید کی ترتیب سور عہد نبوی مین بالکل وہی تھی جو آج ہے، اس کی شہادت کے لئے احادیث ذیل ملاحظہ ہون:-

(الف) عن اوس ابن حذیفۃ الثقفی قال کنت فی الوفد بین الذین اسلموا من ثقیف ..... فقال لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طرأ علی حزبی من القرآن فاردت ان لا اخرج حتی اقضیہ فسألنا اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقلنا کیف تحزبون القرآن قالوا نحزبہ ثلث سور وخمس سور وسبع سور واحدی عشرۃ سورۃ وثلث عشرۃ سورۃ وحزب المفصل من ق حتی یختم،

(مسند ابن حنبل ج ۴ ص ۹ و ۳۴۳)

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرا معمول قرآن مجید آج پڑھنے سے رہ گیا تھا، تو مین نے یہ ارادہ کیا کہ جب اس

مقدار معین کو ادا کر لون اس وقت باہر نکلون .... اس بات پر ہم نے صحابہ سے پوچھا کہ آپ لوگون نے قرآن کا حزب کس طریقہ سے مقرر کیا ہے، انھون نے جواب دیا کہ پہلا حزب تین سورتون کا دوسرا پانچ سورتون کا تیسرا نو سورتون کا چوتھا گیارہ سورتون کا پانچوان تیرہ سورتون کا اور چھٹا آخری مفصل کا جو سورہ ق سے ختم قرآن تک ہے،

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو ترتیب سور اس وقت ہے وہی اُس وقت بھی تھی،

(ب) عن واثلۃ ابن الاسقع قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعطیت مکان التوراۃ السبع الطوال واعطیت مکان الزبور المئین واعطیت مکان الانجیل السبع المثانی وفضلت بالمفصل"

یعنی مجھکو توریت کے بدلہ مین قرآن کی سات بڑی سورتین عطا ہوئی ہین، اور زبور کے بدلہ مین سو آیتون والی سورتین اور انجیل کے بدلہ مین سورہ فاتحہ اور مجھکو مفصل سورتین عطا فرما کر فضیلت دی گئی ہے،

(مسند احمد بن حنبل ج ۴ ص ۱۰۷،)

(باقی)

فارابی

۲۵۹ھ تا ۳۳۹ھ
۸۷۰ء تا ۹۵۰ء

از

جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب صدر شعبۂ فلسفہ جامعہ عثمانیہ

(۲)

فارابی کا فلسفہ

۱۔ منطق:۔ منطق کو "علم المیزان" بھی کہا جاتا ہے، کیونکہ اس سے حجج و براہین جانچے یا تولے جاتے ہیں، فارابی نے اس کو رئیس العلوم کے نام سے پکارا ہے، کیونکہ اس کا حکم تمام علوم پر چلتا ہے گویا کہ یہ علم تمام پر حکمرانی کرتا ہے، اور اس کی حیثیت حاکم یا رئیس کی ہے، ابن سینا نے اُس کو خادم العلوم نام دیا ہے، کیونکہ یہ خود مقصود بالذات نہین ہوتا، بلکہ دوسرے علوم کے حصول کا محض ذریعہ ہوتا ہے گویا کہ اس کی حیثیت ان علوم کے خادم کی سی ہے،

حکماے اسلام کا اس امر پر اتفاق ہے کہ حق تعالیٰ کی ایجاد عقلاء مین حکمتِ محض یہ ہے کہ اُن کے آثار و آیات پر غور کر کے اُس کی ذات و صفات کا علم و عرفان حاصل کیا جاے، اور اس عرفان کا انحصار منطق پر نظر آتا ہے، حق تعالیٰ کی معرفت کا حصول علماے کی رائے مین فرض ہے، فرضیت کی دلیل اُن کے ہان یہ ہے کہ جن و انس کی تخلیق کی غایت حق تعالیٰ کی عبادت اور معرفت ہے، اور ان دونون کا انحصار اثبات معبود و وجود واجب الوجود پر ہے،!

منطق کو منطق اس لئے کہا گیا کہ نطق کا جس سے منطق نکلی ہے، اطلاق تین معنی پر ہوتا ہے (۱) لفظ (۲) ادراک کلیات (۳) نفس ناطقہ، منطق کا علم نفسِ ناطقہ کو ادراک کلیات کے لئے قوی کرتا ہے اور اس علم کی وجہ سے انسان کی زبان گفتگو کے وقت راستی و درستی کی راہ پر چلتی ہے[1]،

منطق کی تعریف اس طرح کی گئی ہے:۔

هُوَ علم بقوانین تفید معرفۃ	(یعنی منطق (عقل) کے ان قوانین کا علم
طرق الانتقال مِنَ المعلومات	ہے) جو ہمین معلوم سے مجہول کی طرف منتقل
الی المجھولات وشرائطھا بحیث	ہونے کے طریقون اور شرطون کو سکھلاتا ہے
لا یعرض الغلط فِی الفکر"	تاکہ ہم فکر کی غلطی سے محفوظ رہین،

فارابی منطق مین تمام حکماے اسلام سے بازی لے گیا، اس نے سب سے زیادہ مسائل کی تحقیق کی، مشکل مقامات کی تشریح کی اور مبہم چیزون کو واضح کیا، مختصر یہ کہ اس نے منطق کو نہایت سہل الحصول بنا دیا، اس کے ساتھ ساتھ منطق کے جملہ محتاج الیہ امور کو ایسی کتابون مین جو صحیح عبارت اور لطیف اشارون پر مشتمل مین جمع کر دیا، اور صنعت تحلیل اور طرق تسلیم پر بھی تنبیہ کی جن سے کندی نے غفلت برتی تھی، علاوہ اس کے اس نے منطق کے مواد خمس سے بھی بحث کی ہے، اور ان سے منتفع ہونے کے اصول واضح کئے ہین اور ان کے استعمال کے طریقے بتائے ہین، اور اس امر کی بھی توضیح کی ہے کہ ہر مادے مین قیاس کی صورت کس طرح شناخت کی جا سکتی ہے، اس طرح فارابی کی کتابین اس فن پر کافی و وافی ہین[2]،

منطق مین فارابی کی فضیلت کا دار و مدار اس کے طریقۂ بحث پر ہے، کیونکہ اُس نے صرف طریقۂ فکر کی تحلیل پر اکتفا نہین کیا، بلکہ نحو سے بھی منطق کے تعلق کو واضح کیا، اور عملیات سے بھی بحث کی ہے

---

[1] کشاف الاصطلاحات الفنون از محمد علی التھانوی ص ۳۳ ج ۱ [2] قاضی صاعد کتاب التعریف بطبقات الامم منقول از تاریخ فلاسفۃ الاسلام ص ۲۲،

فارابی نے بتلایا کہ صرف و نحو تو کسی ایک قوم کی زبان تک محدود ہوتی ہے، لیکن اُن کے برخلاف منطق تمام قوموں کی مشترکہ عقلی زبان سے بحث کرتی ہے، اور انسان کو خطائے فکری سے محفوظ رکھتی ہے،

فارابی نے بتلایا کہ منطق کے موضوع کا حقیقت سے دو طرح کا تعلق ہوتا ہے، اس لئے اس کے دو حصے ہیں:-

۱ تصورات

۲ تصدیقات

تصور اصل میں کسی شے کی صورت کا عقل میں حصول ہے[۱]" یعنی خارج میں جو کچھ موجود ہے اس میں ہر صفت یا مجموعۂ صفات کے مقابل ذہن میں ایک خیال یا مفہوم ضرور پیدا ہوتا ہے، اور اس کو تصور کہتے ہیں، مثلاً تصور انسان ان اوصاف کا مفہوم ہے، جو سب انسانوں میں بالاشتراک پائے جاتے ہیں،

دو تصوروں کے مقابلہ سے جو کیفیت ذہن میں پیدا ہوتی ہے، وہ تصدیق ہے، نفس کی ایک فعلیت کی حیثیت سے تصدیق نام ہے دو تصورات کے درمیان ایک خاص نسبت کے وجود میں آنے کا، خواہ نسبت ایجابی ہو، یا سلبی مثلاً انسان فانی ہے،

فارابی تصور میں جملہ افکار اور تعریفات کو داخل کر لیتا ہے، اور تصدیق میں استدلال اور رائے کو، افکار کے دائرہ میں خیال کے سادہ ترین عناصر ہیں جن میں حواس خمسہ کے ذریعہ حاصل کردہ خارجی اشیاء کے ادراکات بھی شامل ہیں، داخل ہیں، اور وہ ذہنی تصورات بھی جو ابتداءً ذہن میں موجود ہوتے ہیں، جیسے ممکن، واجب، واقع، یہ ایسے امور ہیں جن کی طرف عقل انسانی توجہ تو کر سکتی ہے، لیکن کمال بداہت کی وجہ سے اُن کی تشریح ناممکن ہے،

تصور پر صدق و کذب کا اطلاق نہیں ہوتا،

---

[۱] العلم اما تصور فقط وهو حصول صورة الشي فى العقل واما تصور معه حكم ويقال للمجموع تصديق (الشمسیہ)

تصورات یا ادراکات کی ترکیب سے تصدیقات حاصل ہوتے ہیں، جن پر صدق و کذب کا اطلاق ہوتا ہے، استدلال کے ذریعہ تصدیقات کا ان اصولوں پر مبنی ہونا ثابت کیا جا سکتا ہے، جو ذہن میں وہبی طور پر موجود ہیں، اور جنھیں عقل خود بخود قبول کر لیتی ہے، اور جو مزید ثبوت کے محتاج نہیں ہوتے، ایسے تصدیقات جو تمام علوم کے اصول متعارفہ ہیں، ریاضیات، مابعد الطبیعیات اور اخلاقیات کے لئے ضروری ہیں،

تصدیق جس کی وساطت سے ہمارا ذہن معلوم سے مجہول کے علم کی طرف منتقل ہوتا ہے، فارابی کی رائے میں عین منطق ہے،

فارابی تصدیقات کی بحث میں محض صوری پہلو پر اکتفا نہیں کرتا، اس کا دعویٰ ہے کہ یہ محض تصدیقات کا کام نہیں دیں گے، بلکہ اُن سے حقیقت کا علم بھی ہوگا، یہاں تصدیقات پر محض اس حیثیت سے نظر نہیں ڈالی جاتی کہ یہ صوری نتائج حاصل کرنے کا مواد ہیں، بلکہ اُن کے نفس مطلب کے متعلق بھی یہ تحقیق ہوتی ہے کہ وہ علوم صحیحہ کے اعتبار سے کس حد تک قابل قبول ہیں، ان کا مقصود یہ ہے کہ تصدیق محض باعتبار صورت درست نہ ہو، بلکہ مفاد درست ہو منطق محض ایک آلہ نہیں ہے، بلکہ فلسفہ کا جزو مقوم ہے،

فرفوریوس کی ایساغوجی کے ضمیمہ میں فارابی نے کلیات (Universals.) کے مسئلہ پر بھی اپنی رائے کا اظہار کیا ہے، جزئیات اس کے نزدیک نہ صرف اشیاء اور حسیات میں بلکہ تعقل میں بھی ہوتی ہیں اسی طرح کلیات نہ صرف عرض کی حیثیت سے افراد اشیاء میں موجود ہیں بلکہ جوہر کی حیثیت سے ذہن میں بھی موجود ہیں، ذہن انسانی کلیات کا اشیاء سے انتزاع کرتا ہے، لیکن قبل انتزاع بھی یہ وجود رکھتے ہیں، کلیات کے یہ تین مراتب قبل حقیقت (ante rem) فی الحقیقت (in re) اور بعد حقیقت (Post re) فارابی کے فلسفہ میں موجود ہیں، فارابی کا مطلب صاف ہے یعنی کلیات کا وجود ہماری نسبت سے انتزاعی ہے لیکن خود کلیات انتزاع سے مستغنی ہیں، اگر کوئی اُن کا انتزاع نہ بھی کرتا تو بھی وہ موجود ہوتے،

۲۴ الٰھیات :

فارابی نے اپنی کتاب القول فی واجب الوجود اور نیز مبادی آراء اھل مدینۃ الفاضلۃ میں موجودات کی صرف دو قسمیں مانی ہیں، کوئی تیسری قسم نہیں،

(۱) واجب (یا ضروری) (۲) ممکن

واجب وہ ہے جو اپنے وجود میں غیر کا محتاج نہ ہو، اور ممکن وہ ہے جو اپنے وجود میں غیر کا محتاج ہو،

ہر ممکن کے وجود کے لئے کسی علت کا ہونا ضروری ہے، اور چونکہ سلسلۂ علل غیر متناہی نہیں ہو سکتا، اسلئے لامحالہ ہمیں ایک ایسی ہستی کو تسلیم کرنا پڑتا ہے، جو واجب بالذات ہو، یعنی جو بغیر کسی علت کے خود اپنی ذات سے موجود ہو، یا متکیف بالذات ہو،

فارابی کی راے میں ایسی ہستی تمام اعلیٰ کمالات سے متصف ہو گی اور عقل مطلق، خیر خالص، اور فکر تام ہو گی،

وجود باری کا یہ ثبوت جو ثبوت علی (   ) کہلاتا ہے پیش کرنے کے بعد فارابی کہتا ہے کہ دراصل اس ذات پاک کے وجود پر کوئی ثبوت یا دلیل پیش نہیں کی جا سکتی، کیونکہ وہ خود ہی ثبوت ہے، اور خود ہی تصدیق و برہان اور ہر شے کی علت اولیٰ ہے، اور اس کی ذات میں حقیقت و صداقت کا اجتماع ہے،

حق را ز حق شناس نہ از حجت و قیاس
خورشید را چہ حاجت شمع است و مشعلہ! (جامی)

اس ہستی کے تصور ہی میں یہ داخل ہے کہ وہ واحد ہے، فرد ہے، کیونکہ اگر دو ازلی و مطلق ذاتیں ہوتیں، تو وہ کسی حد تک یکسان اور کسی حد تک مختلف ہوتیں، اس صورت میں دونوں میں سے کوئی بسیط نہ ہوتی، بلکہ مرکب ہو جاتی، سب کامل ہستی کو من جمیع الوجوہ واحد ہونا چاہیے،

اس اول، واحد حقیقی وجود کو ہم اللّٰہ کہتے ہیں، چونکہ اللہ کی ذات میں وحدت ہے اور وہ جنس و فصل وحد سے مبرا ہے، لہذا اس کی تعریف نہیں ہو سکتی، تاہم انسان اس کی طرف ان ناموں کو منسوب کرتا ہے، جو زندگی کی بہترین اقدار کو ظاہر کرتے ہیں، اور تمامی عزت و جلال پر دلالت کرتے ہیں، ان اسمار حسنیٰ میں سے بعض میں ذات کی طرف منسوب ہیں، اور بعض کائنات سے اس ذات کا علاقہ ظاہر کرتے ہیں، مگر ان سے حق تعالیٰ کی وحدت ذات میں کوئی خلل نہیں پڑتا، ان سب کو محض استعارات یا نا تمام قیاسات سمجھنا چاہیے، یا ذات کامل کے معاملہ میں ہماری وہی حالت ہے، جو روشن ترین نور کے معاملہ میں ہوتی ہے، کہ ہم میں اس کے دیکھنے کی تاب نہیں!

اے برتر از قیاس و گمان و خیال و وہم
وز انچہ گفتہ اند و شنیدیم و خواندہ ایم
دفتر تمام گشت و بپایان رسید عمر
ما ہمچنان در اول وصف تو ماندہ ایم (سعدی)

—— ❁ ——

آن احد نے کہ عقل داند و فہم
آن صمد نے کہ حس داند و وہم
احد است و شمار ازو معزول
صمد است و نیاز ازو معزول (سنائی)

—— ❁ ——

گفتم ہمہ ملک حسن سرمایۂ تست
خورشید فلک چو ذرہ در سایۂ تست
گفتا غلطی ز ما نشان نتوان یافت
از ما تو ہر انچہ دیدۂ مایۂ تست
(بابا افضل کوہی)

حق تعالیٰ کا عرفان ہمیں خود اس کی ذات پر غور و فکر کرنے سے حاصل نہیں ہو سکتا، فارابی کے اس خیال کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے، "لا تفکروا فی ذات اللّٰہ" اور اس کی منطقی دلیل عطار کے یہ

دو شعر ہیں:

در ذاتِ خدا فکر فراوان چہ کنی؟ جان را ز قصور خویش حیران چہ کنی؟

چون تو نہ رسی بہ کنہ یک ذرہ تمام! در کنہ خدا دعوئ عرفان چہ کنی؟

فارابی کہتا ہے کہ خدا کی ذات کے عرفان کے لئے ہمین ترتیب موجودات پر غور کرنا چاہیے، کل کائنات کا وجود خدا ہی کی ذات سے ہے، وہی اس کا موجد، مبدء یا سرچشمہ ہے، لیکن فارابی تخلیق کے قرآنی نظریہ کے خلاف دعویٰ کرتا ہے کہ کل اشیاء کے وجود کی علت قادر مطلق کا ارادہ نہین بلکہ محض علم ہے جو خدا بحیثیت واجب الوجود رکھتا ہے،

خدا کی ذات تمام موجودات کی آخری علت ہے لیکن یہ ذات ہر جہت سے واحد ہے !اس کے نہ متعدد آلات ہین، نہ متعدد شرائط، نہ متعدد قابلیتین، یعنی اس مین کسی قسم کی کثرت نہین، حتیٰ کہ اعتبارات کے لحاظ سے بھی اس مین کثرت نہین فرض کی جاسکتی، ایسی ذات سے جو ہر حیثیت سے واحد ہو ایک سے زیادہ معلول کا صدور محال ہے: "الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد اور جس شے مین مختلف جہات موجود ہون وہ اپنی مختلف جہات کے اعتبار سے مختلف اشیاء موجود کرسکتی ہے،!

الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد کے اصول کو سمجھنے کے لئے تمھین مزید دلیل کی ضرورت ہو تو ہم یہان ایک دلیل پیش کرتے ہین اس پر ذرا غور کرو، اگر واحد حقیقی سے دو معلول صادر ہون تو ایک معلول کی مصدریت دوسرے معلول کی مصدریت کے مغائر ہوگی، اس لئے کہ دو معلولون کی مصدریت دو مغائر مفہوم ہین، ایک کا تعقل دوسرے کے تعقل کے بغیر ہوتا ہے، اس حالت مین اگر دونون کے مفہوم واحد حقیقی کی ذات مین داخل ہون تو واحد حقیقی کی ذات مین ترکیب لازم آئے گی؛ اور یہ خلاف مفروض ہے، کیونکہ یہ مان لیا گیا ہے کہ خدا کی ذات مین کسی اعتبار سے کثرت نہین پائی جاتی،

اور اگر ایک معلول کی مصدریت خارج اور ایک معلول کی مصدریت نفس واحد حقیقی فرض کی جائے

یا دونون کی مصدریت خارج فرض کی جائے تو اس کے لئے ایک اور مصدریت کی ضرورت ہوگی، پھر اس مصدریت کے لئے ایک اور مصدریت کی ضرورت ہوگی، اور اس کا سلسلہ لامتناہی ہوگا، جس سے تسلسل لازم آئے گا جو محال ہے!

ایک اور دلیل بھی اس اصول کے ثبوت مین پیش کی گئی ہے وہ یہ کہ اگر واحد حقیقی سے متعدد آثار کا صدور جائز قرار دیا جائے پھر تعدد آثار کو مستلزم تعدد مؤثر نہین قرار دیا جاسکتا، اور متعدد آثار سے متعدد مؤثرون پر استدلال کرنا صحیح نہین قرار دیا جاسکتا، حالانکہ یہ استدلال عقل انسانی مین راسخ نظر آتا ہے مثلاً جب ہم آگ کو دیکھتے ہین کہ وہ گرمی کا سبب ہے، اور پانی کو دیکھتے ہین کہ وہ سردی کا موجب ہے تو ہم کو یقین ہوجاتا ہے کہ آگ کی طبیعت پانی کی طبیعت کی غیر ہے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ جب معلول متعدد ہوگا تو علل بھی متعدد ہون گی، اس کا عکس نقیض یہ ہوگا کہ جب علل متعدد نہ ہون گی تو معلول بھی متعدد نہ ہون گے یہی فارابی کا دعویٰ ہے۔ الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد،

جب یہ ثابت ہوگیا کہ حق تعالیٰ واحد حقیقی ہین، اور واحد حقیقی سے ایک سے زیادہ معلول کا صدور محال ہے، تو فارابی تخلیق عالم کی توجیہ اس طرح کرتا ہے کہ واجب الوجود (حق تعالیٰ) سے ایک عقل پیدا ہوتی ہے جس کو عقل اول یا صادر اول کہتے ہین، (قال الحکماء اول ما خلق اللہ تعالیٰ العقل" کما ورد نص الحدیث)

اب اس صادر اول یا عقل اول[1] پر غور کرو، اس مین تم کو باعتبار مخلوقیت تین حیثین یا تین اعتبارات نظر آئین گے، اور یہی اعتبارات تمام اجناس مخلوقات کا مبداء قرار پاتے ہین،

(۱) ایک اس کے نفس کا وجود یعنی اعتبار وجود عقل اپنی ذات کے لئے،

---

[1] اسی کا نام آدم معنوی، یا قلم بھی ہے، بعض صوفیہ اسلام اسی کو حقیقت محمدیہ سے تعبیر کرتے ہین، بقول حدیث اول ما خلق اللہ نوری،

۰ دوسرا اس کا وجوب بالغیر ہے (یعنی علتِ تامہ سے موجودیت) یا اعتبار اس کے وجوب وجود کا دوسری چیز کے لئے جو اس سے پیدا ہو،

۳- تیسرا اس کا امکان ذاتی ہے (یعنی اس کے ممکن الوجود ہونے کا اعتبار،

عقل اول کے ان تین اعتبارات یا تین جہتون مین سے ہر اعتبار یا جہت سے ایک معلول کا صدور ہوتا ہے،

(۱) عقل اوّل کے وجود کے اعتبار سے عقل ثانی کا صدور ہوتا ہے،

(۲) اس کے وجوب بالغیر کے اعتبار سے ایک نفس (جوہرِ حیات) کا صدور ہوتا ہے[۱] بلسان اہل شرع یہی لوحِ محفوظ ہے

(۳) اُس کے امکانِ ذاتی کے اعتبار سے جسم کا صدور ہوتا ہے، اور وہ جسم فلک اول ہے جس کو فلک الافلاک بھی کہتے ہین، جو اصطلاح اہلِ شرع مین عرش ہے، یہان یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ عقل اوّل کے ان تین مختلف اعتبارات یا جہات سے جو تین معلولات کا وجود ہوا ہے، اس مین اشرف کی اسناد اشرف کی جانب اور ادون کی اسناد ادون کی جانب کی گئی ہے، مثلاً عقل اول کا وجود اس کے وجوب سے اشرف ہے، اس لئے عقل ثانی کا صدور عقل اوّل کے وجود سے ہوا ہے، اسی طرح عقل اوّل کا وجوب بالغیر کے امکانِ ذاتی سے اشرف ہے، اس لئے نفس کا صدور اسی کے اعتبار وجوب بالغیر سے ہوا ہے، اسی طرح عقل اوّل کا امکانِ ذاتی ان دونون سے ادون ہے اور اسی لئے جسم فلک اول کا صدور عقل اول کے امکان ذاتی کی حیثیت سے ہوا،

اسی طرح عقل ثانی سے عقل ثالث اور فلک ثانی پیدا ہوا، اور اسی طرح سے دس عقلین اور نو فلک اور نو نفوس فلک پیدا ہوئے،

---

[۱] بعض نفس کل یا نفس اوّل یا لوحِ محفوظ کہتے ہین،

اس نقشے سے عقول و افلاک کی ترتیب سمجھ مین آسکتی ہو:

واجب الوجود
|
عقل اوّل
|
تین اعتبارات

وجود	وجوب بالغیر	امکان ذاتی
عقل دوم	نفس فلک اول	فلک اوّل یا فلک الافلاک یا فلک اطلس یا عرش مجید، (بلسان شرع)
عقل سوم	نفس فلک دوم	فلک دوم یا فلک الثوابت یا الکرسی (بلسانِ شرع)
عقل چہارم	نفس فلک سوم	فلک سوم یا فلک الزحل،
عقل پنجم	نفس فلک چہارم	فلک چہارم یا فلک المشتری،
عقل ششم	نفس فلک پنجم	فلک پنجم یا فلک المریخ
عقل ہفتم	نفس فلک ششم	فلک ششم یا فلک الشمس
عقل ہشتم	نفس فلک ہفتم	فلک ہفتم یا فلک الزہرہ
عقل نہم	نفس فلک ہشتم	فلک ہشتم یا فلک العطارد
عقل دہم	نفس فلک نہم	فلک نہم یا فلک القمر،

عقل دہم (عقل عاشر) کو شرع کی زبان مین ناموس اکبر، یا روح القدس، یا جبریلؑ سے تعبیر کیا جاتا ہے، حکما اس کو عقل فعال کہتے ہین، اس کو فعال اسی لئے کہا جاتا ہے کہ عالم عناصر مین اس کے افعال و تصرفات بہت ہین، چونکہ یہ عقل مبداء اوّل (اللہ تعالی) سے دور اور کافی کثرت کے بعد موجود ہوئی اس لئے اس مین کثرتِ جہات کی قابلیت موجود تھی، اس نے اپنی کثرت جہات کی وجہ سے فلکِ قمر کے نیچے

چارون عناصر (خاک، آب، ہوا، آتش) اور اُن کے اجزاء (ایک ہیولی، ایک صورت جسمیہ، چار صور نوعیہ) پیدا کئے، (چارون عناصر کا مادہ یا ہیولی ایک ہی ہے جس نے چار صور نوعیہ قبول کی ہین)

اب واجب الوجود کے علاوہ عالم وجود مین دس عقول نو افلاک اور چار عناصر موجود ہوگئے، اور ان کے اجزاء مین سارے اجسام عنصری و فلکی کی ایک صورت جسمیہ اور چارون عناصر کا ایک، اور ہر فلک کے لئے جدا جدا ہیولی یعنی کل دس ہیولی، اور چارون عناصر کی چار اور نو افلاک کی نو صور نوعیہ ملا کر کل تیرہ صور نوعیہ اور نفوس حیوانی کی طرح ہر فلک کے لئے ایک ایک نفس فلکی ملا کر نو نفوس ہوئے،

اس طرح تئیس موجودات اور ۳۳ اجزائے موجودات، کل ۵۶ قدیم بالزمان موجودات بتفصیل ذیل موجود ہوئے

موجودات: افلاک ۹، عقول ۱۰، عناصر ۴، کل ۲۳،

اجزائے موجودات: صورت جسمی	۱	تمام عالم کی صورت جسمیہ ایک ہی ہے جو تمام اجسام و اجرام میں مشترک ہے
نفوس فلکی	۹	نو افلاک کے نو نفوس
ہیولی	۱۰	ہیولی عالم مین کل دس ہین، نو افلاک کے لئے اور ایک عناصر اربعہ کے لئے، افلاک نہ آپس مین باعتبار مادہ کے شریک ہین، اس لئے کہ ہر فلک کا ہیولی الگ الگ ہے، اور نہ عناصر مین شریک ہین، کیونکہ ہیولی عناصر مادہ افلاک سے جدا ہے،
صورت نوعیہ	۱۳	چار عناصر کے چار اور نو افلاک کے نو صور نوعیہ،
کل	۳۳	

موجودات اور اجزاء موجودات کو ملا کر کل (۵۶)

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہمارے اس عالم عناصر مین یہ انقلابات، رات دن، گرمی، سردی، ماہ و سال، حیوانات نباتات، یہ تغیرات، یہ فنا و بقا، یہ ایک کون پیدا کرتا ہے، اور کس طرح پیدا کرتا ہے؟

فارابی کے علاوہ دوسرے حکمائے اسلام کے خیالات کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس سوال کا جواب ذہن نشین کرو: مشائیہ نے حرکات فلکی کو بمنزلہ پدر اور ہیولائے عنصری کو بمنزلہ مادر تسلیم کیا، اور انسان کی طرح نفوس فلکی کے لئے حرکات کا شوق اور ارادہ فرض کیا،

اب مذکورہ بالا چھپن اشیاء کی موجودگی کے بعد نفوس فلکی نے افلاک کے حرکت کی خواہش کی جس کے نتیجہ مین یہ نظام فلکی گردش مین آیا، گردش فلکی سے عالم عناصر مین رات دن ماہ و سال اور فصول کا اختلاف ظاہر ہوا، اس اختلاف فصلی کے اثر سے آنے والے انقلابات کے لئے عنصری ہیولی مین انقلاب کی صلاحیت پیدا ہوئی، جب کسی نئی صورت کے لئے عنصری ہیولی کی قابلیت کمال کو پہنچی تو عقل فعال نے ہیولی پر وہی صورت اتاری، جس کے لئے پہلے سے اس مین قابلیت پیدا ہوگئی تھی،

ایک مثال سے اس بیان کی وضاحت ہوسکتی ہے، مئی کے مہینہ مین آفتاب کے نزدیک آنے کی وجہ سے عنصری ہیولی مین، گرمی کی قابلیت پیدا ہوئی، جس سے زمین اور ہوا مین گرمی پیدا ہوئی، اور گرمی کے اثر سے پانی بھاپ اور ہوا بن کر ذرون کی شکل مین اڑنے لگا، اور جون کے مہینہ مین یہ اجزاء کافی مقدار مین جمع ہوکر ہوا کے سرد طبقے مین پہنچے، جن پر وہان کی سردی نے اتنا اثر کیا کہ ان مین پانی ہونے کی قابلیت پیدا ہوگئی، اب عقل فعال نے اُن پر پانی کی صورت نوعیہ کا فیضان کیا، اس فیضان کی وجہ سے وہ ہوائی ذرے پانی بن کر زمین پر بارش کی شکل مین برسنے لگے، اب زمین کی تری سے اس مین سبزیان اگانے کی قابلیت پیدا ہوئی، تو عقل فعال نے سبزیون کے تخم سے ان پر سبزی کی صورت کا فیضان کر دیا، اس طرح یہ نظام ہستی قائم ہوا، اور اسی طرح قائم رہے گا، اور یہ انقلابات پیدا ہوئے، اور ہوتے رہین گے،

یہ ہے تخلیق عالم کا نظریہ جو مشائیہ کے دماغ نے تراشا ہے، اور جس کو پہلے فارابی نے پیش کیا ہے، اور جس کے ہر ہر جز کی تردید متکلمین اسلام نے کی ہے، ذرا غور تو کرو کہ مسئلہ توحید کے سوا کہ خدا کی ذات وحدہ لاشریک لہ ہے مشائیہ کا کونسا نظریہ ہے جو عقائد اسلامی کے خلاف نہین

(۱) مشائیہ چھ چیزین قدمار کے قائل ہین، لیکن عقائد اسلامی کی رو سے خدائے لایزال کے سوا کوئی شے قدیم نہین،

(۲) مشائیہ واحد کو ایک سے زیادہ اشیار کا خالق نہین مانتے، اور یہ خالق بھی اُن کے خیال کی رو سے فاعل مختار نہین، بلکہ فاعل موجب ہے، عقائد اسلامی کی رو سے ایک ہی واحد حقیقی اللہ تعالیٰ تمام موجودات کا تنہا خالق و موجد ہے، جس نے اپنے ارادے اور اختیار سے ان کو پیدا کیا ہے،

(۳) مشائیہ عقل اول کے سوا باقی ساری کائنات کو اللہ تعالیٰ سے مستغنی اور آپس مین ایک دوسرے کی ایجاد کا باعث مانتے ہین، عقائد اسلامی کی رو سے موجودات کے ایک ایک ذرے مین خدا کے سوا کسی غیر کا تصرف تسلیم نہین کیا جا سکتا، کائنات کا ہر ذرہ اپنے وجود و قیام و بقا مین خدائے تعالیٰ کا محتاج ہے،

(۴) مشائیہ فلکی ہیولیٰ کو خرق و التیام (پھٹنے اور جڑنے) کے قابل نہین مانتے، اس لئے افلاک مین جوڑ توڑ، آمد و رفت کی صلاحیت نہین تسلیم کرتے، لیکن عقائد اسلامی کی رو سے افلاک مین فرشتون بلکہ بعض انبیاے کرام کی بھی آمد و رفت تسلیم کی جاتی ہے، بلکہ سارے نظام فلکی کے ریزہ ریزہ ہو جانے کا عقیدہ بھی بنیادی ہے،

فارابی اور تمام مشائیہ کے ہان الواحد لایصدر عنہ الا الواحد کا عقیدہ بنیادی حیثیت رکھتا ہے، اسی عقیدے سے وہ تمام نتائج پیدا ہوتے ہین جن مین سے بعض کا اختصار کے ساتھ اوپر ذکر ہوا، یہ عقیدہ عقلی طور پر بالکل باطل ہے، اس کی کامل تردید امام غزالی، امام فخر الدین رازی اور دوسرے اسلامی متکلمین نے کر دی ہے، اس کی تفصیل ہم ابن سینا کے فلسفہ مین بحث کرین گے، ان شار ربی!

نفسیات فارابی کے خیال کی رو سے نفس انسانی کی قوتین ایک دوسرے سے وابستہ ہین، ان مین ایک صعودی ترتیب پائی جاتی ہے، ہر ادنیٰ قوت اپنے سے اعلیٰ قوت کا مادہ ہے اور اپنے سے ادنیٰ قوت

کی صورت، ان تمام قوتون مین اعلیٰ تر فکر یا تعقل ہے، جو غیر مادی اور تمام ماتحت قوتون کے لئے صورت کا حکم رکھتی ہے،

حیات نفس اشیار کے احساس سے تصور یا استحضار کی قوت کے ذریعہ فکر کی جانب ترقی کرتی ہے، تمام قوتون مین کوشش یا ارادہ موجود ہوتا ہے، ہر نفرئیے کا عملی پہلو بھی ہوتا ہے، حواس کے ادراکات کے ساتھ رغبت و نفرت، پسندیدگی یا ناپسندیدگی غیر منفک ہے، نفس اپنے تصورات کو پسند یا ناپسند کر کے ان کو قبول یا رد کرتا ہے، اس کے بعد عقل خیر و شر پر حکم لگاتی ہے، اور ارادے کے لئے ایسے اسباب مہیا کرتی ہے جو اسکی معاونت کرتے ہین، اور علوم و فنون کو تعمیر کرتی ہے،

ہر ادراک، تصور یا فکر کا لازمی نتیجہ ایک "سعی" یا کوشش کا پیدا ہونا ہے، جس طرح آگ کے جوہر سے حرارت کا نکلنا،

نفس وہ ہے جو جسم کے وجود کو کمال عطا کرتا ہے، لیکن خود نفس کی تکمیل عقل سے ہوتی ہے، عقل ہی اصل انسان ہے، اس لئے یہی سب سے زیادہ غور و فکر اور بحث کے قابل ہے،

عقل بالقوہ بچے کی روح یا نفس مین بھی موجود ہوتی ہے، آگے چل کر حواس اور تصور کے ذریعہ سے اجسام کی صورتون کا تجربہ کر کے وہ عقل بالفعل بن جاتی ہے، یہ ترقی قوت سے فعل کی طرف یعنی تجربہ کا حاصل ہونا، خود انسان کا فعل نہین ہے، بلکہ اس کی فاعل ما فوق الانسان عقل ہے جو فلک تر کی عقل ہے، جس کو عقل فعال سے تعبیر کیا جاتا ہے، اس طرح انسان کا علم عالم بالا سے مستفاد ہوتا ہے، اور ایسا علم نہین جس مین کسی عقلی کوشش یا ذہنی جد و جہد کو دخل ہو، بلکہ خدائے تعالیٰ کی عطا ہے، آدم کے اکتساب کا نتیجہ نہین،

ہماری عقل عقل فعال کی روشنی مین اجسام کو دیکھتی ہے، اور اس طرح سے تجربہ وسیع ہو کر علم معقولی بن جاتا ہے، صاف الفاظ مین اس کو یون سمجھو کہ ہمارا تجربہ صرف ان صورتون پر حاوی

ہوتا ہے، جو مادی دنیا سے تجرید یا انتزاع کے ذریعہ حاصل کی گئی ہین، لیکن مادی اشیاء سے ماقبل و مافوق صورتین یا موجوداتِ عامہ افلاک کی عقول کی شکل مین موجود ہین، اب انسان کو ان مجرد صورتون کی خبر ہوتی ہے، انہی صورتون کے اثر سے وہ اپنے تجربے کا مفہوم سمجھ سکتا ہے، خدا سے لے کر روح انسان تک ہر اعلیٰ صورت اپنے سے ایک درجہ ادنیٰ صورت پر اثر کرتی ہے، ہر درمیانی صورت قابل بھی ہے اور فاعل بھی یعنی اپنے مافوق سے قبول کرتی ہے، اور ماتحت کو عطا کرتی ہے، چنانچہ فلک زیرین (فلک قمر) کی مافوق الانسان عقل کو عقل انسانی (جو عقل مستفاد ہے) کی نسبت سے عقل کہین گے، لیکن یہ علی الاتصال فاعل نہیں کیونکہ اس کا عمل مادہ تک پہنچ کر ختم ہوجاتا ہے، لیکن خدا کی ذات کامل حقیقی اور سرمدی عقل فعّال ہے،

عقل انسانی کی تین حیثیتین ہین، (۱) وجود بالفعل (۲) وجود بالقوۃ (۳) عالم مافوق سے متاثر ہونا فارابی کے نزدیک اس کے معنی ہین کہ انسان کا عقلی نہاد (۱) علم تجربی سے گذر کر (۲) غیر محسوس چیزون تک پہنچتا ہے، (۳) جو تجربہ سے ماقبل ہین، اور خود تجربہ کی علت ہین،

فارابی کے خیال مین علم انسانی کے امکان اور اس کی صحت کا مدار اس پر ہے کہ وہی عقل جس نے اجسام کو صورت بخشی ہے، انسان کو تصور بھی عطا کرے، ارضی چیزون کی منتشر صورتین عقل انسانی مین متحد ہوجاتی ہین، اسی سبب سے انسان کی عقل سب سے ادنیٰ عقل فلکی سے مشابہ ہوجاتی ہے،

عقل انسانی کی غایت اور اس کی سعادت یہ ہے کہ عقل افلاک سے واصل ہوجائے اور اس طرح خدا کا قرب و معیت حاصل کرے،

خلود نفس کیا روح کا وجود موت کے بعد انفرادی حیثیت سے باقی رہتا ہے، یا یہ روح کائنات کا ایک جزو بن جاتی ہے، اور انفرادی بقا اس کو حاصل نہین ہوتی، ؟ فارابی اس کے متعلق جو رائے ظاہر کرتا ہے، وہ واضح اور متوافق نہین، اس کی مختلف کتابین اس بارے مین

ایک دوسرے سے مطابقت نہین رکھتین،

ابن طفیل کہتا ہے کہ فارابی نے اپنی کتاب ملۃ فاضلہ (یعنی سیرۃ فاضلۃ) مین بیان کیا ہے کہ ارواحِ خبیثہ موت کے بعد ابدی عذاب مین مبتلا رہتی ہین، یہان وہ تمام ارواح کے انفرادی بقا کا قائل نظر آتا ہے،

لیکن اس کے ساتھ ہی اُس نے اپنی کتاب سیاست مین لکھا ہے کہ ارواحِ خبیثہ موت کے بعد معدوم ہوجاتی ہین، اور صرف کامل نفوس (جو اس دنیوی زندگی مین عقل مستفاد کے مرتبہ پر پہنچ چکے ہین) ابدی زندگی پاتے ہین، یہان فارابی تمام ارواح کی انفرادی بقا کا قائل نہین نظر آتا ہو بلکہ صرف کامل نفوس کی انفرادی بقا کو مانتا ہے،

اسحٰق بن لطیف اور ابن فلکیرہ کا بیان ہے کہ فارابی نے ملۃ فاضلہ (سیرۃ فاضلہ) مین لکھا ہے کہ دہریے منافقین اور ایسے اشرار کی ارواح (جو خیر برتر کے معنی جانتی ہین، لیکن اس کے حصول کا قصد نہین کرتین، اور ایسے ناقص امور مین گھری رہتی ہین، جو انھیں درجہ کمال تک پہنچنے سے مانع ہوتی ہین) نہ تو اپنی تکمیل کرسکتی ہین، نہ معدوم ہوجاتی ہین بلکہ معلق رہجاتی ہین لیکن نفوس جاہلہ جنکو دنیوی زندگی مین خیر برتر کا علم ہی نہین ہوا، وہ عدم مطلق کے طرف لوٹ جاتی ہین،

ابن طفیل کا بیان ہے کہ فارابی نے اپنی کتاب اخلاق ارسطو کی شرح مین لکھا ہے کہ انسانی کی ترقی کی معراج اسی دنیا مین ہے، اور خیر برتر بھی اسی زندگی مین ہے، اور دوسری زندگی مین اس کا وجود توہمات و خرافات پر مبنی ہے یہان انفرادی بقا کا بالکلیہ انکار ہے،

ابن رشد نے اپنی کتاب کے آخری حصے مین جہان، اُس نے عقل مادی اور عقل فعّال کے تعلق سے بحث کی ہے، اس آخری فقرے کی جانب اشارہ کیا ہے، اور لکھا ہے، کہ انسان کے لیے علوم عقلیہ مین غور و فکر کرنے سے جو کمال حاصل ہوتا ہے، اس سے کوئی اعلیٰ کمال نہین، اس کے

بعد وہ فارابی کے اس قول کو نقل کرتا ہے کہ انسان کا علائق مادی سے مجرد ہو کر جوہر فرد کی حالت میں منقلب ہو جانا محض ایک توہم ہے، کیونکہ جو پیدا ہوتا ہے وہ مرتا ہے، صفت خلود سے متصف نہیں ہو سکتا۔

بہرحال ابن رشد کی رائے میں فارابی مذہبی تعلیم کے خلاف انفرادی روح کے بقا یا خلود کا بالکلیہ انکار کرتا ہے،!

اس عقیدہ کی بنا پر فارابی کے معاصرین اور زمانہ مابعد کے بعض تشدد پسند افراد نے اس کی تکفیر کی،

اگر فارابی کے متعلق بہ تحقیق کے ساتھ ثابت ہو جائے کہ وہ بقائے روح کا منکر ہے، اور اس کے نتیجہ کے طور پر یوم آخرت کے عذاب و ثواب جزاء و سزا کا قائل نہیں، تو اس کے کفر کے متعلق اختلاف نہیں ہو سکتا،

امام غزالی نے بھی اس کے ان عقائد کی بنا پر اس کی تکفیر کی ہے، واللہ اعلم بالصواب، محل تعجب ہے۔

مصطفےٰ اندر جہان آنگہ کسے گوید ز عقل!

آفتاب اندر فلک آنگہ کسے جوید سہا!

اخلاقیات: جس طرح منطق میں علم کے اصول و قوانین سے بحث کی جاتی ہے، اسی طرح اخلاقیات میں عمل کے اساسی اصول سے بحث کی جاتی ہے، فرق اتنا ہے کہ اخلاقیات میں عمل اور تجربہ کی اہمیت اس سے زیادہ ہو کر جتنی کہ نظریہ علم میں ہے، اس کی تفصیل میں فارابی بعض اوقات افلاطون کا ہم خیال نظر آتا ہے، اور بعض وقت ارسطو کا ہمنوا ہو جاتا ہے، تزکیہ نفس و تصفیہ قلب کے اعتبار سے جس کو اس نے تصوف کے اشتغال و اذکار کے ذریعہ حاصل کیا ہے، فارابی یونان کے ان دونوں فلسفیوں سے بدرجہا افضل ہے! اس کے قلب میں دنیائے مذموم کی طرف سے زیادہ بے رغبتی زہد اور تقویٰ پایا جاتا تھا! حب مال، حب جاہ حب شہرت سے اس کا قلب فارغ تھا! اس نے اپنی زندگی عزلت و گوشہ نشینی میں گزار دی، اور فقر و قناعت ہی میں سچی مسرت پائی، چنانچہ وہ خود کہتا ہے،

لما رأیتُ الزمان نکسا　ولیس فی الصحبۃ انتفاع

کل رئیس بہ ملال!　وکل راس بہ صداع

لزمتُ بیتی وصنت عرضا　بہ من العزۃ اقتناع

اشیاء کے حسن و قبح، خیر و شر کے امتیاز کے لئے فارابی عقل کو کافی سمجھتا تھا، اس کی رائے میں وہ عقل ہی ہے، جو انسان کو خدا کی طرف سے عطا کی گئی ہے، جو ہماری رہبری کرتی ہے، اور نیک و بد میں تمیز کرتی ہے، فارابی علم کو سب نیکیوں میں افضل قرار دیتا ہے، علم کو عمل سے بھی برتر سمجھتا ہے کیونکہ عمل کی بنا علم ہی پر قائم ہے، علم عمل کا مقدمہ ہے، فارابی اپنے خاص انداز میں کہتا ہے کہ اگر کوئی شخص ارسطو کی کتابوں پر عبور رکھتا ہو لیکن ان پر عمل نہ کرتا ہو، اور کوئی دوسرا شخص بے جانے ہوئے ارسطو کے اصول پر عمل کرتا ہو تو پہلا شخص قابل ترجیح ہے! اس کی وجہ یہ ہے کہ فاضل کے فعل سے اس کی حکمت یا معرفت یا علم افضل ہے، ورنہ معرفت فاضل کے فعل اور اس کے غیر میں امتیاز نہیں کر سکے گی!

نفس کے اندر خواہشات فطری طور پر پائی جاتی ہیں، اور جہاں تک وہ احساس یا تخیل کرتا ہے آن میں حیوانوں کی طرح ارادہ بھی ہوتا ہے لیکن اختیار صرف انسان ہی میں پایا جاتا ہے، کیونکہ اس کا دارومدار عقل کے غور و فکر پر ہے یعنی اختیار ان دواعی پر موقوف ہے، جو عقل پیدا کرتی ہے، یا ایسا اختیار ہے، جو ایک لحاظ سے جبر بھی ہے کیونکہ بالآخر خدا کی مشیت اور حکمت اس کا اصل مبدا ہے اس معنی میں فارابی مقدرات کا قائل ہے یعنی جو امور دنیا میں پیدا ہوئے ہیں، وہ سب تقدیر ازلی کے تابع ہیں،

ارادے اور اختیار میں اوپر جو فرق بتایا گیا ہے، اس کو زیادہ واضح طور پر فارابی اس طرح بیان کرتا ہے، شیٔ مدرک کی جانب جو تحریک ہوتی ہے، اس کو ارادہ کہتے ہیں، اگر وہ احساس یا تخیل کے ذریعہ ہو، تو اس کا مشہور نام ارادہ ہے، اور اگر رویت یا نطق یا عقل کے ذریعہ ہو تو اس کو اختیار

کہتے ہین، یہ خاص طور پر ہر انسان مین پایا جاتا ہے، اور احساس وتخیل کے ذریعہ جو تحریک ہوتی ہے وہ

تمام حیوانات مین پائی جاتی ہے،

انسان کی سعادت یہ ہو کہ اس کا نفس ایسے کمال کی تکمیل کرلے کہ پھر اس کو اپنے قوام کے لئے

مادے کی احتیاج نہ ہو، اس کا شمار ان اشیاء مین ہوجائے، اجاجسام سے منزہ ہین، اور غیر مادی جواہر

کے سلسلے مین داخل ہوجائے، اور اسی حالت مین دائمی طور پر رہے، یہان تک کہ وہ رتبہ مین عقل فعال کے

قریب پہونچ جائے،

اس مرتبہ تک انسان چند ارادی افعال کے ذریعہ پہنچ سکتا ہے، جن مین سے بعض فکری ہین

اور بعض بدنی،

سعادت بذاتہ خیر مطلوب ہے، اور کسی وقت بھی اس کی طلب اس لئے نہین کی جاسکتی کہ اس کے

ذریعہ دوسری شے حاصل کی جائے کیونکہ اس کے ماورا کوئی ایسی برتر شئی ہی نہین، جس کو انسان حاصل

کرسکے، بالفاظ دیگر یہ مطلوب لذاتہ ہے (intrinsic good) نہ کہ مطلوب لغیرہ

(Entrinsic good)

وہ ارادی افعال جو سعادت کے حصول مین معاون ہوتے ہین، افعال جمیلہ کہلاتے ہین، اور

اوران ہیئات وملکات کو جن کے ذریعہ ان افعال کا صدور ہوتا ہے، فضائل کہتے ہین یہ فی نفسہٖ نیکیان

نہین، بلکہ صرف اس وجہ سے مستحسن ہین کہ اُن کے ذریعے سعادت کا حصول ہوتا ہے،

وہ افعال جو سعادت سے باز رکھتے ہین، شرور ہین، اور انھین افعال قبیحہ کہتے ہین، اور وہ ہیئات

وملکات جن کے ذریعے ان افعال کا صدور ہوتا ہے، نقائص یا رذائل یا خصائص کہلاتے ہین،

محض احساس تخیل اور رویت فعل کے صدور کے لئے کافی نہین جب تک کہ محسوس متخیل یا معلوم شے

کی جانب اشتیاق پیدا نہ ہو، کیونکہ ارادے کے معنی ہی یہ ہین کہ قوت نزوعیہ[1] کے ذریعہ شے مدرکہ کی جانب

ایک تحریک پیدا ہو، جب قوت نظریہ کے ذریعہ سعادت کا علم حاصل ہوجائے اور غایت کا تعین کرلیا جائے،

اور قوت نزوعیہ کے ذریعہ اس کی جانب تشویق ہو، اور قوت فکریہ کے ذریعہ ان تمام اصول پر غور کیا جائے

جو اس مقصد کے حصول کے لئے ضروری ہین، یہان تک کہ متخیلہ اور حواس کے ذریعہ ان کو قبول کیا جائے

اور قوت نزوعیہ کے آلات کے ذریعہ ان افعال کی تکمیل کی جائے، تو ایسی حالت مین انسانی افعال

افعال جمیلہ کہلائین گے،

اگر انسان کو سعادت کا علم ہی نہ ہو، یا علم تو ہو لیکن اس کو شوق وہمت سے غایت قرار نہ دیا ہو

بلکہ اس کے علاوہ اور غایات اس کے پیش نظر ہون اور قوت نزوعیہ کے ذریعہ اُن کی جانب شوق پیدا ہوا ہو

اور قوت فکریہ کے ذریعہ ان تمام اصول کا استنباط کرلے، جن پر عمل کرنا ضروری ہے، یہان تک کہ حواس

متخیلہ کی مدد سے ان کو حاصل کرلے، اور قوت نزوعیہ کے آلات کے ذریعہ ان پر کاربند ہوجائے، تو اس

صورت مین اس کے افعال غیر جمیلہ کہلائین گے،　　(باقی)

(حاشیہ ص ۲۰۴)[1] قوت نزوعیہ وہ ہے جس سے کسی شے کی جانب اشتیاق پیدا ہوتا ہے یا اس سے نفرت ہونے

لگتی ہے، قوائے نزوعیہ بھی رئیس کی حیثیت رکھتے ہین، اور ان کے بھی خدام ہین، ان قوائے ارادے کی تکوین

ہوتی ہے، پس ارادہ ایک قسم کی تحریک ہے، جو حس یا تخیل یا قوت ناطقہ کے ذریعہ کسی مدرک کے موافق یا مخالف پیدا

ہوتی ہے، اور اس مین اس بات کا حکم لگایا جاتا ہے کہ فلان شے اختیار کرنے کے قابل ہے، یا متروک کردینے

کے (فارابی)

کچھ مولانا عثمانی اور مولانا فضل اللہ صاحب کی خدمت میں

از

مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی

معارف مین مولانا عثمانی اور مولانا فضل اللہ استاذ جامعہ عثمانیہ دونون حضرات کے مقالے جو گویا اس فقیر کے مقالون کی تنقید یا تردید مین شائع ہوئے ہین، شاید لوگون کو اس کے جواب کا انتظار ہو اسی انتظار کے ازالہ کے لئے یہ چند سطرین قلم بند کرکے بھیج رہا ہون، مناسب خیال فرمایا جائے تو ان ہی کو معارف مین میری طرف سے شائع کر دیجئے، وَاللہ یقول الحق وَھُوَ یھدی السّبیل۔

واقعہ یہ ہے کہ ہم مولویون جن کا خطاب میر باقر داماد کی "الافق المبین" کے الفاظ مین "لم لایکونیون" اور "لانسلمیون" بھی ہے یعنی لم لایکون کذا (ایسا کیون نہین ہو سکتا) اور لانسلم (ہم تسلیم نہین کرتے) یہ دو حربے ہمارے ہاتھون مین ایسے ہین کہ جب تک جس مسئلہ کے متعلق جو جی مین آ ہے ہم کہتے چلے جا سکتے ہین خدا نہ کرے کہ ہم مدرسہ والون کے درمیان کسی بد قسمت آدمی کی کوئی بات جا پڑے، جنگلون کے درخت، اور گھاس جن سے کاغذ تیار کئے جاتے ہین، شاید کانپ اٹھتے ہون جب ان کو خبر ملتی ہو کہ مولویون نے آستینین "لم لایکون کذا" اور "لانسلم" کہنے کے لئے چڑھائی ہین، سمندر بھی تھرا اٹھتے ہین کہ ان کا پانی بھی ہم مولویون کے "لم لایکونیات" اور "لانسلمیات" کی سیاہی کے لئے کافی نہین ہو سکتا،

یہ مسئلہ کہ مزارعت (یعنی زمینداری خواہ بٹائی پر ہو، یا نقدی) ائمہ سلف مین کچھ لوگ اس معاملہ کے عدم جواز کے قائل تھے، یا مسلمانون کی تاریخ و فلسفہ کی کتابون مین علوم الاوائل کا جس حصہ مین ذکر

کیا جاتا ہے اس مین "بوذاسف" کا لفظ عام طور پر جہان کہین استعمال ہوا ہے، مراد اس سے گوتم بدھ ہے، یہ تو خیر غیر معروف مسائل ہین، نماز مین آمین زور سے کہنا بہتر ہے یا آہستہ، رفع الیدین، امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ کا پڑھنا، روزمرہ کے اسلامی عبادات کے اجزا ہین، لیکن ان عام مسائل کے متعلق بھی جیسا کہ دنیا جانتی ہے، لم لایکون، اور لانسلم کے قصے آج تک ختم نہین ہوئے ہین، ہزار ہا ہزار صفحات فریقین کی طرف سے لکھے جا چکے ہین اور ہنوز روز اول ہے۔

یہی وجہ ہے کہ فقیر جب کبھی اپنے کسی خاص خیال یا نظریہ کو پیش کرتا ہے، تو یہ سوچ کر پیش کرتا ہے کہ ہمارے ہم پیشہ بھائی یعنی مولوی صاحبان کی طرف سے "لانسلم" اور "لم لایکون" کی آواز اگر بلند ہوئی تو قصہ کو ختم کرنے کے لئے خاموشی اختیار کرون گا، کیونکہ مین بھی تو آخر ملا ہی ٹھہرا، لانسلم اور لم لایکون کی پھریری میرا دل بھی تو لیتا ہی، ان دونون ہتھیارون کے چلانے کے داؤگھات سے تھوڑی بہت واقفیت مولوی ہونے کی وجہ سے مجھے بھی تو ہی، ہان اگر جدید علمی دائرے کے کسی صاحب ذوق تحقیق کی طرف سے کوئی سوال کیا جائے تو دل اس کے جواب مین خوشی محسوس کرتا ہی، مگر کیا کیجئے، بدقسمتی سے ان دونون مسائل پر ہمارے ہم پیشہ بھائیون ہی نے قلم اٹھایا، چارہ کار ہی ایسی صورت مین میرے لئے اس کے سوا اور کیا ہے، کہ آمنّا وصدقنا، عرض کرتے ہوئے چپ ہو جاؤن، آخر مولانا عثمانی صاحب نے تین نمبرون مین طویل مقالہ لکھا، صحیح تنقید مجھ پر صرف یہ ہو سکتی تھی کہ زمینداری کے متعلق جس فیصلے یا فتوے کو بعض ائمہ سلف کی طرف مین نے منسوب کیا ہے، جن مین حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی نام لیا جاتا ہے، اس فیصلہ یا فتوی کے متعلق مولانا عثمانی ثابت فرماتے کہ یہ تیرا دماغی خود تراشیدہ اختراعی دعویٰ ہے، ورنہ علماے اسلام مین آج تک کوئی اس کا قائل نہ تھا، مگر انھون نے بجائے اس کے فقیر ہی کے پیش کردہ تشریحی معلومات کو لم لایکون، اور لانسلم کے حربون کا تختۂ مشق بنا کر مضمون تیار کر لیا، حالانکہ انھون نے جو کچھ بھی ارقام فرمایا ہے وہ فقیر ہی سب کچھ عرض کر چکا تھا، یعنی بعض بزرگون کے اس فیصلے یا فتوی کو پیش کرتے ہوئے اپنے

مقالہ مین یہ بتانے کی کوشش کی گئی تھی کہ اس فیصلہ کو بھی بے بنیاد خیال نہ کرنا چاہئے، جہان تک ممکن تھا، اس نقطۂ نظر کی تائیدی وجوہ و اسباب نقل کرکے آخر مین ان تاویلات کا بھی تذکرہ کر دیا تھا، جو الغاے زمینداری والی حدیث کے متعلق بعض صحابہ مثلاً ابن عباس اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہما کی طرف منسوب کئے گئے ہیں، اس کے بعد بات ہی کیا رہی تھی، مگر مولانا نے پھر بھی کچھ نہ کچھ لکھنا، اور کچھ کیا بہت کچھ لکھنا ضروری خیال فرمایا، حالانکہ مضمون لکھنے کے بعد ہی سہی فتح الباری کے دیکھ لینے کا موقع ان کو مل چکا تھا، جو اسی کے حوالہ سے خود ہی نقل کر چکے ہین کہ مسلمانون کے سلف مین بعض لوگ کسی شکل مین بھی مزارعت کے معاملہ کو جائز نہین سمجھتے تھے، میرا دعویٰ اس کے سوا اور کیا تھا، پھر اتنا گرجنے اور برسنے کی ضرورت ہی کیا تھی،

(۵) فضل اللہ الاستاذ کا مسئلہ یعنی بوذاسف گوتم بدھ کا نہین، بلکہ حضرت ادریس علیہ السلام کا نام تھا، دعوی کا تو ان کو اختیار تھا، لیکن ثبوت مین قصص الانبیائی روایات کے عقیدت افروز انبار مین بیرونی کے حوالہ سے یہ الفاظ جو انھون نے نقل کئے ہین،

بعضھم زعم ان بوذاسف ھو ھرمس — بعضون کا خیال ہے کہ ہرمس ہی کو بوذاسف کہتے ہین،

(معارف ۱۰)

اس کے سوا مین نے ان کے طویل مقالہ مین بہت کچھ ڈھونڈھا مگر کوئی چیز ہاتھ نہ لگی، ایک مجہول قائل کا قول مزعوم اور وہ بھی براہ راست نہین، بلکہ یہ ثابت ہوجانے کے بعد کہ ہرمس حضرت ادریس علیہ السلام ہی کا خطاب یا لقب وغیرہ تھا، صرف اسی ایک فقرے کو بنیاد بنا کر مضمون بنالیا ہے، اور بیرونی بے چارے نے جو یہ کہا ہے کہ بوذاسف کے ماننے والے صابئہ کے بہارات اور فرخارات (بیگرخانے یا بت خانے) ہند و چین، ترکستان وغیرہ کے حدود مین اس کے زمانے تک پھیلے ہوئے تھے، جو بودھسٹون کے سوا کوئی دوسری جماعت ہو ہی نہین سکتی، بہارات جو بدھ خانقاہون کی

مشہور تعبیر ہے، اور اس کے سوا دوسرے قرائن اسی پر دلالت کر رہے ہین، ان سب سے قطع نظر فرما لیا گیا، واقعہ یہ ہے کہ تاریخ الاوائل کی عدم مزاولت کی وجہ سے بوذاسف کے لفظ مین مولوی صاحب کو یہ گنجایش نظر آئی، ورنہ مسلمانون کی تاریخ کے اس حصہ کے طلبہ کے لئے بوذاسف کا "بودھا" ہونا تقریباً بدیہی مسئلہ ہونے کی حیثیت رکھتا ہے، انگون کے ایک ندوی عالم کا استدراکی بیان "صابئین" ہی کے بارے مین معارف ہی مین جو شائع ہو چکا ہے، انھون نے تو تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ یونانیون کے بیان سے مسلمانون مین بوذاسف کا یہ لفظ پہنچا، کاش! مولوی صاحب اسی مضمون کا مطالعہ کر لیتے، اور یہ تو خیر ان کا مطالعاتی مضمون نہین ہے، مین تو حیران ہو گیا کہ "صابئہ اور مشرک اقوام اہل کتاب ہین" مولانا نے آخر کس بنیاد پر لکھ دیا ہے کہ قرآن سے یہی سمجھ مین آتا ہے مین قرآن پڑھنے والون سے پوچھتا ہون کہ آخر قرآن کے کس لفظ سے یہ مفہوم ہوتا ہے' دوسرون کو حزم و احتیاط کی نصیحت فرماتے ہوئے ایک طرف قرآن کی طرف ایک ایسی بات منسوب کر دینا جس کا قرآن سے کسی قسم کا کوئی تعلق نہین، اور فقہی عبارت کے ثبوت مین یہ دعوی پیش فرمانا کہ صابئہ کا اہل کتاب ہونا فقہا، کا اتفاقی مسئلہ ہے، مین اس کے متعلق کیا عرض کر سکتا ہون، امام ابو حنیفہ کے براہ راست تلامذہ قاضی ابو یوسف و امام محمد تک کا فتویٰ اس کے خلاف ہے، ابو بکر جصاص نے اپنی تفسیر مین صاحبین ہی کے قول کو واقعہ کے مطابق بتایا ہے، اور لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے سامنے صابیون کا جو نمونہ پیش ہوا تھا، وہ ایک جبری کا نمونہ تھا،

بہر حال مین بحث کو طول دینا نہین چاہتا، مولانا سے بھی عرض کر دون گا کہ قلم اٹھانے سے پہلے کچھ نہین تو کم از کم فقہ کی عام متداول کتابون ہی کو دیکھ لیتے،

آخر مین مولانا فضل صاحب کی ایمانی قوت کا اعتراف کرتے ہوئے ان سطرون کو ختم کرتا ہون، حضرت آدم علیہ السلام کے براہ راست صاحبزادے کے مزار مبارک کی زیارت، اور

فاتحہ خوانی کی سعادت، حضرت آدم اور نوح علیہما السلام کا شجرۂ نسب نقل کرکے نسا بی کا جو فرض مولسنانے ادا کیا ہے، انگلیون پر گن گن کر پشت پر نمبر لگاتے ہوئے اس پر جو بحث فرمائی گئی ہے کہ صاحب نوح علیہ السلام کے سگے دادا چوتھی پشت مین تھے، یا چچیرے دادا اسی پشت کے حساب سے تھے، ان ایمان افزا معلومات کا شکریہ معارف کی خوش قسمتی کہ ایسے معصومانہ ایمانی حقایق کے اندراج کی بھی گنجایش اس مین نکل آئی،

آثارِ علمیہ و ادبیہ

مکاتیب مولانا حبیب الرحمن خان شروانی مرحوم

بنام

مولینا سید سلیمان ندوی

(۱)

Habeeb Manzil

Aligarh (U. P.)

۱۲ ستمبر ۱۹۳۸ء ۱۱ بجے دن

مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ :-

ابھی حبیب گنج یہان پہنچا ہون، اول فرصت مین سامی نامے کا جواب لکھتا ہون،

آپ کی شرکت کی اطلاع سے مسرت ہوئی، نیز مولوی عبد السلام صاحب کے ارادے سے، حاجی کو ان کے آمون کا وعدہ ہنوز بر زبان ہے، حیدر آباد مولوی مناظر اور سید محی الدین صاحب کے لئے تحریک بھیجی ہے الحمد اللہ زبان اور قلم سے وہی نکلتا ہو جو دل مین ہوتا ہے، واقعی دینہ گیلانی بہار شریف کی حاضری کی دل مین تمنا ہے انتظام کیجئے، دوسرون کے معابد دیکھنے کا شوق ہے، نہ خیال، مولوی یاسین کو خط لکھتا ہون،

پروگرام آپ بہتر بنا سکین گے، ارادہ مین نے ظاہر کر دیا، اجلاس سے فارغ ہوتے ہی سلسلۂ سفر مسرت شروع ہو جائے، شارٹ ہینڈ کے بابت مجھکو اطلاع نہین، ضرورت ہوئی تو اطلاع پہنچے گی،

باقی بحمد اللہ خیریت و تمناے خیریت،

حبیب الرحمن خان

(۲)

حبیب گنج ضلع علی گڈھ

۱۰ اکتوبر ۱۹۳۸ء

مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ

امید ہے کہ آپ مع الخیر فائز دار المصنفین ہوئے، الحمد اللہ مین بھی بخیریت واپس آگیا، دینہ اور استنبول کے کتابخانون کو کچھ رسائل بھیجنا چاہتا ہون، ان کا پتہ تحریر ہو تو ممنون ہونگا، خدا بخش خان لائبریری مین جو مندوی عزیز فہرست مرتب کر رہے ہین، انکا نام درکار ہے، مین چاہتا ہون کہ قلمی دیوان حافظ کی ان غزلون کی جن پر سلاطین نے فال کے واقعات لکھے ہین نقل حاصل کرون، نقل اس طرح ہو،

نمبر (۱)

فال:...............

غزل

مولوی مسعود علی صاحب کو سلام،

حبیب الرحمن خان

کر مولوی یمین صاحب سے اتفاقیہ ایک ملاقات ہوئی اس طرح کہ خود میرے پاس آئے، مضمون

کی عدم اشاعت کا بڑا ہنگامہ ہے، مناسب ہو تو اُن کے مضمون بجواب سورتی کا مسودہ میرے پاس بھیج دیجئے، دیکھکر اُن کو جواب دون،

(۳)

حبیب گنج ضلع علی گڈھ

۱۱ رذی حجہ ۵۸ھ

عید مبارک

مکرمی:- السّلام علیکمْ ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

کل عین عید کے دن الندوہ کا پہلا پرچہ آیا، دل کو اتنی خوشی حاصل ہوئی، جو عید کے روز کسی دور کے آئے ہوئے عزیز سے مل کر ہو، مبارک ہو خوب رسالہ نکلا،

آپ کے مضمان نے کیا کیا یاد دلایا، اس یاد سے دل پر کیا عالم طاری ہوا، نہ قلم مین قوت، نہ بیان مین کہ اس کو ادا کرے، سب اپنے مخدوم و ہمنشین تھے، جو یکے بعد دیگرا اللہ تعالیٰ کو پیارے ہوئے، اپنی یاد کا نقش دل پر چھوڑ گئے، وہ یاد آپ کے مضامین سے تازہ ہوئی، اپنا ذکر بار بار پڑھکر اس کی تو مسرت ہوئی کہ

ع ذکر میرا اس سے بہتر ہے کہ اس محفل مین ہے

لیکن یقین کیجئے کہ اپنی نااہلی کا خیال کر کے بار بار اس سے تکلیف ہوئی کہ میرا نام ان اکابر کے ساتھ آیا، لعل اللہ یوزقنی صلاحًا، بہرحال اجراے رسالہ پر مبارک باد، کامیابی کی تمنا و دعا، فجر الاسلام اگر ایک نسخہ مجھکو مل سکے تو ممنون ہون گا،

حبیب الرحمن خان

(۴)

۱۹ ر رمضان مبارک ۱۳۵۹ھ

مکرمی:- السّلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ماہ مبارک کی مزید برکت کا سامان، رحمت عالم کے چار نسخے اور سامی نامہ پہنچا،

خوب کام ہوا، جزاک اللہ تعالیٰ وشکر سعیکم، عجیب اتفاق تھا، کل سہ پہر کو الندوہ کی پرانی فائل ۱۹۰۶ء مین سحابی نجفی کی رباعیات پر مولانا شبلی صاحب مرحوم کا مضمون ایک ضرورت سے دیکھ رہا تھا، اسی حالت مین آپ کا پارسل پہنچا، استاد و شاگرد کی تحریرین بیک وقت دیدہ افروز ہوگئین،

آج صبح کھول کر پڑھی، ۵ صفحے پڑھکر ہاتھ سے رکھی، آنکھیں پرنم رہیں، دل پر کیفیت، بارک اللہ،

چار نسخون کی قیمت بواپسی حاضر کی جاتی ہے، تقسیم نسخون کی حسب منشاء سامی ہوگی، یہ آپ کی فرمائش پوری ہوئی، شوق کی فرمائش یہ ہے کہ سو نسخے فی نسخہ پانچ روپیہ کے حساب سے خرید دن، اور نومبر مین ضمار کرون، انشاء اللہ ان سو نسخون مین پچاس نسخے دار العلوم ندوۃ العلماء کے طلبہ مین تقسیم ہون، پچاس ریلوے پارسل سے میرے پاس آئین،

ختم تراویح مبارک، دعوت شبینہ کی شرکت کا یہ دل بھی متمنی ہوا،

دس نسخے ماسٹر سید مظہر علیم صاحب کے نام بیان کے پتہ سے بھیج دیجئے، موصوف کو شوق ہے کہ فروخت کرکے قیمت آپ کو بھیجدین،

حاجی کا سلام اور ایک نسخہ کی فرمائش شامل نسخہائے ماسٹر صاحب، مولوی مسعود علی صاحب کو سلام،

(۵)

حبیب منزل علی گڑھ

۲۶ر جولائی ۱۹۴۰ء

مکرمی :- السلام علیکم ورحمۃ اللہ،

ورودِ دار المصنفین مع الخیر مبارک آپ کو اور دار المصنفین کو، الحمد للہ مع الخیر ہون، اور مع الخیر رہا، علمی خدمت کے سلسلہ میں، پانی پت، کرنال، دیوبند، سہارنپور، دہلی وغیرہ حاضر ہوتا رہا، کرنال مین عربی مدرسہ کا مسئلہ زیر بحث ہے، آپ نے بھی تکلیف کی تھی، مولوی احمد اللہ صاحب کی نسبت آپ کی رائے بار بار

ظاہر کی گئی ہے کہ اچھی نہ تھی، مجھ کو ان کی بابت مولوی سید حسین احمد صاحب نے توجہ دلائی تھی، چنانچہ مین نے حالات تفصیل دریافت کئے، اُن سے ملا، گفتگو کی، میرا خیال یہ قائم ہوا ہے کہ ایک موقع درس کا ان کو میری نگرانی مین اور ملے، تو مناسب معلوم ہوتا ہے،

لکھنؤ سے واپسی کا اندازہ کرکے یہ تحریر اعظم گڈھ بھیج رہا ہون، مولوی مسعود علی کو ان کی کامیابی پر مبارکباد لکھی ہے، امید ہے کہ آپ مع اعزہ بعافیت ہون گے،

حبیب الرحمن

(۶)

۸ر صفر المظفر ۱۳۵۹ھ

مکرمی :- السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

مارچ کے معارف مین ایک ماہ سفر کے حالات پڑھے، لطفِ مشاہدہ، قلبِ مشتاق نے بھی محسوس کی، مع الخیر لطفِ لقا بھی حاصل ہوا ہوگا، مولوی مسعود علی صاحب سے انتظام محفلِ سنگِ بنیاد کے جلسہ کا دریافت کرتا ہون،

افسوس ہے کہ اس دوران مین آسمانِ علم کے دو نیر درخشان غروب ہوئے، مولانا فضل حق رامپوری مولانا معین الدین اجمیری نور اللہ مرقدہما،

معارف مین مرحومین کی وفات پر نوٹ ہے، اس سلسلہ مین یہ اطلاع مفید ہوگی کہ مولوی معین الدین صاحب اول شاگرد مولانا محمد لطف اللہ صاحب مرحوم کے تھے، خود موصوف نے مجھ سے اس کے متعلق ایک واقعہ بیان کیا تھا، مولانا کے آخر زمانہ مین جب مصائب مرض کا ہجوم تھا، مولوی صاحب مزاج پرسی کے لئے حاضر ہوئے تھے، اس موقع پر میر زاہد رسالہ کے ایک مقام کے بابت سمجھ مین نہ آنے کا ذکر کرکے حل فرمانے کی استدعا کی، فرمایا معین الدین اب ہجوم امراض سے دل و دماغ لائقِ حلِ اشکال کہان، [illegible] اس کے بعد فرمایا،

کہ اس مسئلہ کے بابت فلان مقدمہ مین غلط بحث ہوگیا ہے، اس لئے اشکال عارض ہے، فرمانے لگے
حضرت کے اس قدر ارشاد سے مسئلہ صاف ہوگیا، سمجھ مین آگیا،

مولانا فضل حق صاحب مرحوم نے بھی اول درس مولانا لطف اللہ صاحب سے ختم کیا تھا، اس کے بعد معقولات مولانا عبدالحق صاحب خیرآبادی مرحوم سے پڑھی تھین، یہ بھی مجھ سے خود مولوی فضل حق صاحب نے فرمایا تھا،

حبیب الرحمن خان

(۷)

حبیب منزل علی گڑھ

۹ر فروری ۱۹۴۱ء

مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

۳ر فروری کا خط یہان ملا جس خط کا خلاصہ آپ نے لکھا ہے، وہ بھی پہنچ چکا ہے، دل چاہتا ہے کہ ادارۂ معارف مین حاضر ہون، نمایش کے لئے حبیب گنج سے سامان انشاء اللہ ملے گا،

مولوی مسعود علی صاحب کو منزلِ سلوک مبارک ہو، دارالمصنفین کی خدمت کو داخلِ سلوک سمجھتے ہین، آپ اور وہ پنشن کے قابل ہو رہے ہین، تو جانشین تجویز کیجئے، واجھا

مثنوی کے متعلق مین نے جواب دے دیا تھا کہ ایسا نسخہ میرے یہان بھی ہے، اب وہ حبیب گنج اس نسخے کو دیکھنے کو آنا چاہتے ہین، والسلام،

بحمداللہ خیریت و تمناے خیریت سامی ہے،

"حبیب الرحمن"

ادبیات

قطعۂ تاریخ

ارتحال خجستہ خصال حاجی مولوی ریاض حسن خان خیالؔ

رئیس رسولپور

از جناب عطاء الرحمن عطا کاکوی

آج دنیا سے چل بسے ہیہات
شاعرِ نکتہ دان جناب خیالؔ

یادگارِ سلف ریاض حسن
گلِ گلزارِ علم و فضل و کمال

صلحِ کل، بے ریا، متین و خلیق
دل مین رنجش کسی سے کچھ نہ ملال

رونقِ بزمِ علم شعر و ادب
پیکرِ حکمت خجستہ خصال

پاک دل، پاک ذات، پاک صفات
ان کا کردار آئینہ تمثال

انجمن تھے خود اپنی ذات سے وہ
علم و فن مین تھا ان کو اوجِ کمال

کہنے کو تھے وہ داغؔ کے شاگرد
شاعری مین تھے آپ اپنی مثال

ہمنوا اُن کے ہم زبان اُن کے
حالیؔ و شبلیؔ و امیرؔ و جلالؔ

ہند کے گوشہ گوشہ مین مشہور
مشرق و مغرب و جنوب و شمال

بست و ہشتم وفات کی تاریخ
سنہ بہتر کا اور مہ شوال

اور رحلت کے وقت آپ کی عمر
تھی سنہ ہجری سے اناسی سال

کیوں نہ ہو مغفرت عطا ان کی ‏ جمعہ کے دن ہوا خدا سے وصال

اب کہاں ایسے وضع کے پابند ‏ ہوگئے یہ خیال خواب و خیال

۱۹۵۳ء

غزل

از جناب سید اختر علی صاحب تلہری

ہوتی ہے زمزمون سے جو وحشت نہ پوچھئے ‏ کیونکر بدل گئی مری فطرت نہ پوچھئے

پائے صنم ہے، اور جبینِ حرم نواز ‏ رسم و رواجِ شہرِ محبت نہ پوچھئے

ہر وقت ہے خیال کسی کا چمن بدوش ‏ کیا چیز ہے نشاطِ محبت نہ پوچھئے

اہلِ وفا سے دیکھ کر اُس بُت کو بدگمان ‏ دل پر گذر گئی جو قیامت نہ پوچھئے

نغمہ سمجھ رہے ہین غریبون کی آہ کو ‏ آسودگانِ دہر کی حالت نہ پوچھئے

کہنے کو اُن سے کہہ تو گیا حالِ دل مگر ‏ کتنی ہوئی ہے مجھ کو ندامت نہ پوچھئے

انسان کا لہو ہے یہان مایۂ بہار ‏ اس جنتِ طرب کی حقیقت نہ پوچھئے

اب حُسنِ خود پسند ہے سرتا بپا نیاز ‏ میرے جنونِ عشق کی طاقت نہ پوچھئے

اس عرش بارگاہ کے الطاف اور ہین ‏ کتنی بلند ہے مری قسمت نہ پوچھئے

بجلون کے ساتھ رہتی ہے کانٹون کی بھی تلاش ‏ ذوقِ طرب نگاہ کی فطرت نہ پوچھئے

اختر عطا کئے نئے سانچے خیال کو

میرے تصورات کی ندرت نہ پوچھئے

باب التقریظ والانتقاد

مظاہرۂ قرآن

"مؤلفہ جناب سید مقبول احمد صاحب تقطیع بڑی ضخامت ۳۳۶ صفحات کاغذ کتابت و

طباعت بہتر قیمت: صہ پتہ:- عباس منزل الہ آباد"

از شاہ معین الدین احمد ندوی

مصنف پرانے منکر حدیث ہین، اور حدیث کے انکار و تردید مین انھون نے بہت سے مضامین، اور بعض مستقل کتابین بھی لکھی ہین، اپنے خیال کے مطابق اب انھون نے حدیث کی تخریب کے کفارہ مین قرآن کی یہ تعمیری کتاب لکھی ہے، چنانچہ اس کے دیباچہ مین لکھتے ہین کہ "حدیث کی انہدامی صورت پیدا کرنے کے بعد میرے اوپر لازم تھا کہ قرآن کی انشرامی صورت پیدا کی جائے، چنانچہ جون ہی مجھے فرصت ملی، اس نیک کام کو انجام دیا"، اس کتاب مین انھون نے مختلف عنوانون کے ماتحت قرآن مجید کی بنیادی تعلیمات اور اہم مضامین کی آیات کا ترجمہ ایک جگہ مرتب طریقہ پر جمع کر دیا ہے، کتاب الایمان مین توحید، رسالت اور قیامت، کتاب الاحکام مین عبادات، اخلاق، اور معاملات اور کتاب العبرۃ مین گذشتہ انبیاء، انبیائے بنی اسرائیل اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق آیاتِ قرآنی کا ترجمہ ہے

آیات کے انتخاب مین وسعت سے زیادہ کام لیا گیا ہے، اور موضوع سے ادنیٰ مناسبت کی آیات جمع کر دی گئی ہین اس حد تک کوئی مضائقہ نہین ہے، ترجمہ مین بھی کوئی قابلِ اعتراض چیز نظر نہین آئی؛

مگر مترجم نے ہر باب کے شروع میں جو تمہید اور آیات پر جو حواشی اور نوٹ لکھے ہیں، اُن میں اگرچہ تاریخ وجغرافیہ کی بعض جدید تحقیقاتوں سے متعلق مفید معلومات ہیں لیکن کہیں کہیں آیات و احکام کی تشریح میں انھوں نے اجتہاد سے کام لیا ہے، جس سے یہ کتاب قرآن کے انفرام کے بجائے اسکی تخریب بن گئی ہے، ان اجتہادات میں زیادہ تر انہی باتوں کو دہرایا گیا ہے، جو عموماً منکرین حدیث کی جانب سے کہی جاتی ہیں، اور جن کے جوابات بارہا دیئے جا چکے ہیں، اس لئے اُن کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے لیکن بعض اجتہادات کا جائزہ لیا جاتا ہے تاکہ ناظرین کو مصنف کی قرآن کی انفرامی خدمت کا اندازہ ہو سکے اور یہ معلوم ہو جائے کہ انھوں نے قرآن کی انفرامی صورت پیدا کی ہے، یا اس کی بنیاد کو ڈھانے کی کوشش کی ہے، اور ان احکام و مسائل میں بھی انھوں نے اجتہاد سے کام لیا ہے جو مسلمانوں کے تمام فرقوں میں متفق علیہ چلے آتے ہیں، مثلاً اسلام کے ارکان اربعہ نماز روزہ حج اور زکوٰۃ پر باطنیہ کے علاوہ بلا کسی تاویل کے تمام اسلامی فرقوں کا اتفاق ہے، مصنف نے اس میں بھی ترمیم و اجتہاد سے کام لیا ہے، اور جابجا اپنی تاریخ دانی کا بھی ثبوت دیا ہے، منکرین حدیث کی طرح وہ بھی دو یا زیادہ سے زیادہ تین وقتوں کی نماز کے قائل ہیں، اور اس کے لئے بھی کوئی مخصوص ہیئت ضروری نہیں سمجھتے، چنانچہ لکھتے ہیں کہ

۱۔ اسلامی نماز ایک خاص طریقہ سے پڑھی جاتی ہے اور اس میں چار چیزیں ضروری ہیں، قیام، رکوع، سجدہ اور قعدہ، اور اس درمیان میں خدا کی تسبیح و تکبیر ہوتی ہے، یہ طریقہ متواتر عمل رسول کی صورت میں جاری ہے، لیکن ایک شخص مسلمان ہو کر اپنے ہی طریقہ کی نماز پڑھے، جس میں اصنام اور انصاب پرستی نہو، بلکہ خدا کی تکبیر و تہلیل اُن کے اپنے طریقہ کی ہو، تو اسے نماز کا قائم مقام سمجھنا چاہئے؟ (ص ۱۳۴)

اس اجتہاد میں نہ صرف نماز کو مسخ کیا گیا ہے بلکہ تضاد بیان بھی ہے، جب ایک چیز متواتر عمل رسول کی صورت میں جاری ہے، تو اس میں کسی شخص کو ترمیم کا کیا حق ہے، ایک طرف مصنف یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ نماز کی ایک خاص ہیئت و ترتیب متواتر عمل رسول سے ثابت ہے، دوسری طرف وہ اس کی بھی

اجازت دیتے ہیں کہ اگر ایک نو مسلم اپنے آبائی مذہب کے مطابق عبادت کرلے، بشرطیکہ اس میں انصاب و اصنام پرستی نہو تو اس کی اس عبادت سے نماز ادا ہو جائے گی، یہ وسعت تو دنیا کے کسی مذہب میں بھی نہیں ہے، ہر مذہب کی عبادت کا مخصوص طریقہ ہوتا ہے جس کے بغیر وہ ادا نہیں ہو سکتی، لیکن ہمارے مترجم اسلام اسلامی عبادت کے لئے کسی مخصوص طریقے کو ضروری نہیں سمجھتے، اور ہر مذہب کی عبادت کو اسلام کی نماز کا قائم مقام تسلیم کرتے ہیں، یعنی اگر ایک نو مسلم یہودی عیسائی پارسی یا ہندو اپنے مذہب کے مطابق عبادت کرلے، بشرطیکہ وہ بت پرستی سے پاک ہو، تو اس سے اسلامی نماز ادا ہو جائے گی، دو وقت کی نماز ہی کا اجتہاد کیا کم تھا، اس میں بھی یہ وسعت اور مستزاد ہے، اس وسعت و تعمیم کے بعد تو ہر مذہب کا ماننے والا آسانی سے مسلمان کہلا سکتا ہے،

۲۔ یہ تو نماز کی شکل ہوئی، اب روزہ کا اجتہاد ملاحظہ ہو فرماتے ہیں:

"سوائے نماز کے جو ہر بالغ اور عاقل پر تعیین[1] اوقات فرض ہے، اور اس کے لئے امیر و غریب عالم و جاہل مرد و زن سب مکلف ہیں، حج و زکوٰۃ کی فرضیت فقراء و مساکین پر ساقط ہے، اور روزے میں مریض و مسافر اور مستطیع اور غیر مستطیع سب کے لئے رعایتیں ہیں یعنی مریض و مسافر دوسرے ایام میں روزہ رکھ سکتا ہے، اور مستطیع اگر چاہے تو ایک مسکین کو کھلا کر فدیہ دے سکتا ہے"، (ص ۱۳۳)

حالانکہ ہر عقل سلیم رکھنے والا جانتا ہے کہ مذہب کے احکام پر کیا موقوف ہے دنیاوی قوانین بھی ہر شخص کے لئے یکساں ہوتے ہیں، اور اس میں مستطیع اور غیر مستطیع کی تخصیص نہیں ہوتی، مصنف برسوں ڈپٹی کلکٹر رہ چکے ہیں، اُن کے اس قانونی نکتہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے فیصلے مستطیع اور غیر مستطیع کے حق میں مختلف ہوتے تھے، اور وہ مستطیع سے "فدیہ" قبول کر لیتے تھے، اتنا غالباً وہ بھی سمجھتے ہوں گے کہ روزہ کی گوناگوں حکمتوں میں سے ایک حکمت نفس پر قابو رکھنا اور اس کا تزکیہ بھی ہے، جس کی مسکین و مفلس کے مقابلہ میں

---

[1] اوقات سے مراد صرف دو یا تین اوقات ہیں،

مستطیع اور صاحب ثروت طبقہ کو زیادہ ضرورت ہوتی ہے، یہ مصلحت بھی ہے کہ صاحب ثروت طبقہ کو غریبون کے فقر و فاقہ کا احساس بھی ہو، مگر ہمارے مجتہد مستطیع سے فدیہ لے کر ان تمام مصلحتون پر پانی پھیر دینا چاہتے ہین، اور غریبون کو ان کی غربت کا اور زیادہ احساس دلانا چاہتے ہین گویا نعوذ باللہ خدا کا دربار بھی کسی رشوت خوار حاکم کی عدالت ہوئی کہ فدیہ دے کر گلو خلاصی حاصل کر لی،

۳- تیسرا رکن زکوٰۃ ہے، اس کی مجتہد صاحب کے نزدیک کوئی مقدار مقرر نہین، چنانچہ لکھتے ہین

"فقہاء نے اسکو (زکوٰۃ) ڈھائی فیصدی مال بچت پر مقرر کیا ہے، مگر از بسکہ وہ قانونی دماغ نہ رکھتے تھے، ...... یہ ضروری نہین کہ ڈھائی فی صدی ہو، بلکہ اس سے بھی کم و بیش مقرر کی جا سکتی ہے کہ قرآن مین صرف اس قدر ہے کہ جتنا ہو سکے دے" (ص ۱۳۵)

مصنف کا یہ اجتہاد بھی اُن کی قانونی نکتہ وری کا نمونہ ہے، اوّلاً تو زکوٰۃ کی مقدار بھی متواتر و تعامل و عمل رسول سے ثابت ہے، جس کو مصنف بھی مانتے ہین، دوسرے اُن کے قانونی دماغ مین اتنی موٹی سی بات بھی نہین آئی کہ اگر کسی ٹیکس کی تعداد اس کے ادا کرنے والے پر چھوڑ دی جائے تو وہ اپنی خوشی سے کیون زیادہ دینے لگا، اسی لئے دنیاوی ٹیکس کی مقدار بھی مقرر ہوتی ہے، اس لئے خدائی ٹیکس کیون غیر معین ہوگا، چنانچہ قرآن مجید مین زکوٰۃ کی مقدار کی تعیین کی طرف اشارہ ہی،

الذین ھم علی صلاتھم دائمون — جو اپنی نمازین ہمیشہ ادا کرتے ہین، اور

والذین فی اموالھم حق معلوم — جن کے مالون مین مانگنے والے اور محروم

للسائل والمحروم، — (یعنی سائل اور غیر سائل دونون کا حصہ معلوم و مقرر ہے،

اور اسکی تشریح قول و عمل رسول سے ہوتی ہے، قرآن مجید مین تمام چیزون کی زکوٰۃ کی تفصیل ممکن نہ تھی، اس لئے اس کو رسول کی وضاحت پر چھوڑ دیا گیا، مصنف نے زکوٰۃ و صدقات کی ادآیات

نقل کی ہین، مگر اس آیۃ کو چھوڑ گئے، قرآن مین یہ کہین بھی نہین ہے کہ جتنا ہو سکے، اتنی زکوٰۃ دے، یہ معترض کا اضافہ یا اُن کی تدلیس ہے، غالباً انھون نے قل العفو کا ترجمہ جتنا ہو سکے کر دیا ہے، پوری آیۃ یہ ہے،

یسئلونک ماذا ینفقون قل العفو — وہ پوچھتے ہین کہ کیا خیرات کرین کہدو کہ تمھاری ضرورت سے جو بھی بچ رہے،

یہ زکوٰۃ کی فرضیت سے پہلے کا حکم ہے، اس وقت ضرورت سے فاضل کل مال خیرات کر دینے کا حکم تھا، مگر زکوٰۃ کی فرضیت کے بعد یہ حکم باقی نہین رہا، مگر اس مین بھی "جتنا ہو سکے" کا اختیار دینے والے کو نہین تھا، بلکہ ضرورت سے فاضل کل مال خیرات کر دینے کا حکم تھا، البتہ عام صدقات دینے والے کی مرضی پر ہین، جس کا جتنا دل چاہے دے، مصنف کے اصول سے تو اگر ایک کروڑپتی صرف چند آنے خیرات کر دے، تو زکوٰۃ ادا ہو جائیگی جس کو کوئی عقل سلیم بھی تسلیم نہین کر سکتی،

۴- چوتھے رکن حج کی اہمیت ان کی نگاہ مین یہ ہے،

"حج کی فرضیت مستطیع پر ہے، اگر وہ سفر نہ کرنا چاہے تو اپنی طرف سے دوسرے آدمی کو سفر خرچ دیکر بھیج سکتا ہے، یہ مسئلہ قرآن سے تو ثابت نہیں ہے، مگر فقہاء کا معمول ہو رہا ہے، اسکے معنی یہ ہوئے کہ یہ جز اجتماعی فرائض یا فرض کفایہ ہین ہے، جیسے نماز جنازہ یا جہاد کر کے کی سالانہ کانفرنس ہی، اگر خود شریک نہ ہو سکے تو ڈیلی گیٹ بھیجدے" (ص ۱۳۶)

اس اجتہاد مین انھون نے اپنی قابلیت کے گوناگون نمونے پیش کئے ہین، ایک طرف وہ حج کی فرضیت کے بھی قائل ہین، چنانچہ فرضیت کی آیات بھی نقل کی ہین، دوسری طرف وہ اس کو نماز جنازہ کی طرح فرض کفایہ بھی قرار دیتے ہین، اور مستطیع کو حج بدل کرانے کی اجازت دیتے ہین، ساتھ ساتھ یہ بھی لکھتے ہین کہ اگرچہ یہ مسئلہ (یعنی مستطیع کے لئے حج بدل) قرآن سے ثابت نہیں ہے، مگر فقہاء کا معمول ہو رہا ہے، ایک طرف تو انھون نے فقہاء پر ملاحیاں اُڑائی ہیں، فقہی مسائل کا کیا ذکر، حدیث تک کو نہیں مانتے، دوسری طرف فقہاء کے معمول کو قرآن مجید کے حکم پر ترجیح دیتے ہین اور لطف یہ ہے کہ کوئی فقیہ بھی زندہ شخص کی جانب سے

حج بدل کا قائل نہیں، حج بدل صرف مُردوں کی جانب سے ہو سکتا ہے، پھر حج کی حیثیت انھوں نے دنیاوی کانفرنس کی سی بھی خوب قرار دی ہے کہ "اگر خود نہ جا سکے تو ڈیلی گیٹ بھیج دے" حج کی فرضیت اتنی مسلّم ہے کہ اس کے لئے کسی دلیل و ثبوت کی حاجت نہیں، خود مصنف نے اس کی فرضیت کی متعدد آیات نقل کی ہیں، جس کو مذہب کا ذرا بھی مذاق ہے وہ اس حقیقت سے پوری طرح واقف ہو کہ حج ایک عبادت اور سنّتِ ابراہیمی کی یادگار ہے، اور عبادت میں ڈیلی گیشن نہیں ہوتا، بارگاہِ خداوندی کی حاضری، مقدس مشاہد کی زیارت اور ارکانِ حج کی ادائی سے مسلمان کے دل میں ایک خاص روحانی کیفیت پیدا ہوتی ہے، وہ خدا کے دربار میں پہنچ کر اپنے کو اس سے زیادہ قریب محسوس کرتا ہے، جس سے دل میں توبہ و انابت اور سوز و گداز کی کیفیتیں پیدا ہوتی ہیں، اور ایمان میں تازگی آتی ہے، مکہ و مدینہ کے مشاہد کو دیکھ کر اس کی نگاہ میں اسلام کی ابتدائی تاریخ پھر جاتی ہے، اس کے علاوہ اور بہت سے روحانی و اخلاقی فوائد حاصل ہوتے ہیں، جن کو ہر صاحبِ دل سمجھ سکتا ہے، اس لئے حج محض کانفرنس نہیں ہے کہ ڈیلیگیٹ بھیج کر شرکت ہو گئی، بلکہ وہ دینی و روحانی تزکیہ کا ایک بڑا ذریعہ ہے، جو نمایندگی سے حاصل نہیں ہو سکتی،

ان تصریحات سے ظاہر ہے کہ مصنف نے قرآن کے احترام کا فرض کس خوبی سے ادا کیا ہے، اس قبیل کے اور بہت سے اجتہادات ہیں، اگر ان سب کا جائزہ لیا جائے تو پورا رسالہ تیار ہو جائے گا، اس لئے صرف چند مثالیں نمونۃً نقل کر دی گئیں، اس سے پوری کتاب کا اندازہ کیا جا سکتا ہے، اسی قسم کی قابلیت کا ثبوت انھوں نے تاریخ میں بھی دیا ہے، اس کے بھی کچھ نمونے ملاحظہ ہوں،

تصوف اور صوفیہ کی مخالفت میں اتنا غلو ہے کہ اس کی لپیٹ میں حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کو بھی لے لیا ہے، چنانچہ ان کی اہمیت گھٹانے کے سلسلہ میں لکھتے ہیں،

"شیخ عبدالقادر جیلانی ایک متشرع حنبلی مذہب کے عالم تھے، ان کی کتاب غنیۃ الطالبین اور فتوح الغیب کی شرح شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے کی ہے، اور ان کے مواعظ شیخ عفیف بن مبارک نے لفظاً بلفظ قلمبند

کئے ہیں، یہ بہت معمولی قسم کی کتابیں ہیں، بلکہ مواعظ میں تو بعض ایسی بے سروپا باتیں ہیں کہ آج کل معمولی لیاقت کا آدمی اس کو لکھنے سے شرمائیگا۔"

اسی سلسلہ میں حضرت امام احمد بن حنبل اور اُن کی مسند کے متعلق ارشاد ہوتا ہے،

"حنبلی ہونے کے معنی یہ ہیں کہ وہ (یعنی حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی) مجموعۂ احادیث امام احمد بن حنبل پر ایمان لائے تھے، جس کے متعلق نقادانِ حدیث کا فیصلہ ہے کہ وہ مجموعہ ابوبکر قطیعی کا جمع کردہ ہے اور بلا تنقید تمام رطب و یابس سے پُر ہے، اور ایسے ایسے عقائد اس سے پیدا ہوتے ہیں جو قرآن کے قطعی مخالف ہیں، اُن کے (حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی) کے باپ ایک نومسلم عجمی تھے، جن کا نام جنگی دوست تھا، شیخ سنہ ۴۷۱ھ میں پیدا ہوئے اور سنہ ۵۶۱ھ میں بغداد میں قیام کیا، اور وہاں کے تمام صوفیا اور اولیا اور ان کے مزارات کا تذکرہ کیا ہے، مگر شیخ عبدالقادر کے ذکر سے ویسے ہی خاموش ہیں جیسے شیخ عبدالحق محدث دہلوی شیخ احمد سرہندی کے تذکرے اپنی کتاب میں۔"

مصنف کا یہ پورا بیان سراسر لغو اور علم تاریخ سے ان کی ناواقفیت کا ثبوت ہے، حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی محض خوش عقیدگی کی بنا پر نہیں بلکہ تاریخی تواتر کی شہادت سے محض ایک متشرع حنبلی مذہب کے عالم اور واعظ نہیں تھے، بلکہ ایک جلیل القدر عالم دین عارف کامل اور علم و دین و تقویٰ کے درجۂ قصویٰ پر فائز تھے، اُن کے متعلق متصوفانہ قصص اور افسانوں کو چھوڑ کر جہاں تک ان کی عظمت و جلالت کا تعلق ہے، تمام مورخین اور تذکرہ نگاروں کا اس پر اتفاق ہے، اور ایک روایت بھی اس کے خلاف نہیں مل سکتی، اگر ان کے حالات کی تفصیل میں پڑا جائے گا تو پوری کتاب تیار ہو جائے گی، درحقیقت شیخ کی جلالت و عظمت کا انکار مسلمہ تاریخی حقائق کے انکار اور بے بصری کے ساتھ بے علمی کا بھی ثبوت ہے، مصنف نے غنیۃ الطالبین فتوح الغیب اور شیخ کے مواعظ پڑھے ہی نہیں ہیں، ورنہ اس تحقیر کے ساتھ اُن کا تذکرہ نہ کرتے، اور اگر پڑھا ہو تو اُن کو سمجھا نہیں، غنیۃ الطالبین اور فتوح الغیب دونوں تصوف کی بلند پایہ کتابیں ہیں،

فتوح الغیب کی اہمیت اس سے ظاہر ہے کہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اس کی شرح لکھی ہے اور شیخ کے مواعظ تو توحید وسنت اور دین وتقویٰ کی تعلیم کا خلاصہ وعطر ہین، اس مین بے سروپا باتون کا کیا ذکر کوئی چیز دین وشریعت کے خلاف نہین مل سکتی، شیخ کے بعض مواعظ کا ترجمہ اردو مین بھی ہوگیا ہے، اگر مصنف نے اسی کو پڑھ لیا ہوتا تو بھی ایسی بے سروپا بات نہ لکھتے، مگر جو شخص حدیثِ رسول کا منکر ہو اور صحیح بخاری ومسلم کو مجموعہ خرافات سمجھتا ہو، وہ اگر شیخ عبدالقادر جیلانی کی کتابون اور مواعظ کو معمولی درجہ کی چیزین بتلاتا ہے تو کوئی تعجب کی بات نہین ہے،

شیخ کے دین ومذہب پر یہ حملہ ہے کہ "وہ حنبلی تھے، یعنی مسند احمد بن حنبل پر ایمان لائے تھے" جو کسی معمولی درجہ کے مسلمان کے لئے بھی نہین کہا جاسکتا، مسلمان کا ایمان تو صرف قرآن پر ہوتا ہے، اور یہ ہر صاحب علم جانتا ہے کہ حنبلی، شافعی، مالکی اور حنفی ہونے کے معنی یہ ہین، کہ وہ شخص فقہی مسائل مین ان ائمہ کا پیرو ہے، یہ نہین کہ ان کی کتابون پر ایمان رکھتا ہے، مسند احمد بن حنبل کے متعلق انھون نے جو کچھ لکھا ہے، اس کا تعلق انکارِ حدیث سے ہے، اور اس کا جواب ایک لمبی بحث کا طالب ہے، جس کی اس مختصر تبصرہ مین گنجائش نہین ہے، اس لئے اس کو قلم انداز کیا جاتا ہے،

تیسرا حملہ شیخ کے نسب پر یہ ہے کہ اُن کے باپ نومسلم عجمی تھے، جن کا نام "جنگی دوست" تھا، حالانکہ بالاتفاق وہ حسنی سادات مین اور حضرت حسن مثنیٰ کی اولاد سے تھے، اس مین کسی مورخ کو ادنیٰ اختلاف بھی نہین ہے، ان کا پورا نسب نامہ یہ ہے، ابو صالح عبدالقادر بن موسیٰ بن عبداللہ بن یحییٰ زاہد بن محمد بن داؤد بن موسیٰ الجون بن عبداللہ المحض بن حسن مثنیٰ بن حسن بن علی بن ابی طالب، بعض کتابون مین جیسا کہ عام طور سے نسب نامون مین ہوتا ہے، بعض نامون مین اختلاف ہے، جنگی دوست اُن کے دادا یا پردادا کا لقب تھا، اس سے مصنف نے اُن کے نومسلم ہونے کا فیصلہ کردیا، اس قسم کا لقب نومسلم ہونے کا ثبوت نہین ہے، اگر مصنف کو ہندوستان کے مستند قدیم خاندانون کے نسب نامے دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے تو ان کو

معلوم ہوگا کہ ہر خاندان کے شجرے مین بعض بزرگون کے لقب عجمی یا ہندی ملتے ہین، اور کبھی یہ لقب اتنے مشہور ہوجاتے ہین کہ نام کی جگہ لے لیتے ہین، مصنف کو سیادت کا دعویٰ ہے اگر ان کا پورا شجرۂ نسب محفوظ ہے تو اس مین ضرور ایک دو بزرگون کے القاب عجمی یا ہندی ملین گے، کوئی نسب نامہ بھی ان سے خالی نہین ہے، ایسی حالت مین مصنف کا یہ قیاس بالکل غلط ہے،

ابن جبیر یا ابن بطوطہ کے شیخ کے مزار کا تذکرہ نہ کرنے سے ان کی اہمیت مین کوئی فرق نہین آتا، بغداد مین سینکڑون علماء وائمہ اور صوفیہ اور مشائخ کے مزارات ہین، ابن جبیر اور ابن بطوطہ نے ان مین سے صرف چند کا ذکر کیا، اور یہ لکھ دیا ہے کہ یہان صالحین کے اور بہت سے مزارات ہین جن پر مین حاضر نہ ہوسکا (سفرنامہ ابن جبیر ص ۲۰۲ مطبوعہ لیڈن) اسی طریقہ سے ابن بطوطہ نے بھی صرف چند کا تذکرہ کیا ہے، اور لکھدیا ہے کہ بغداد مین علماء ومشائخ کے اور بہت سے مزارات ہین، (ج اول ص ۱۴۹) اور مصنف نے یہ لکھکر خود ہی فیصلہ کردیا کہ "ابن جبیر اور ابن بطوطہ کے سفرنامے ویسے ہی شیخ عبدالقادر کے ذکر سے خاموش ہین جیسے شیخ عبدالحق محدث دہلوی، شیخ سرہندی کے ذکر سے اپنی کتاب مین" اس لئے اگر اخبار الاخیار مین شیخ احمد سرہندی[5] کا ذکر نہ ہونے سے ان کی عظمت مین فرق نہین آتا تو ابن جبیر اور ابن بطوطہ کے سفرنامون مین شیخ عبدالقادر کے مزار کا تذکرہ نہ ہونے سے اُن کی عظمت مین کیون فرق آئے گا،

تاریخ دانی کا دوسرا نمونہ یہ ہے کہ انھون نے سید سالار مسعود غازی اور سلطان محمود غزنوی کے لڑکے مسعود کو ایک شخص قرار دے کر سید سالار مسعود غازی کو مطعون کرنے کی کوشش کی ہے، فرماتے ہین

---

[5] جس زمانہ مین محدث دہلوی نے اخبار الاخیار لکھی تھی، اس زمانہ مین ان کے خیالات شیخ احمد سرہندی کی جانب سے اچھے نہین تھے، اس لئے انھون نے اخبار الاخیار مین ان کا تذکرہ نہین کیا تھا، لیکن بعد مین ان خیالات سے انھون نے رجوع کرلیا تھا، اور شیخ کی جلالت وعظمت کے قائل ہوگئے تھے، اس لئے بعد مین انکے حالات بڑھادئے گئے، چنانچہ اخبار الاخیار کے تمام موجودہ نسخون مین شیخ کے حالات ہین،

"بیہقی نے سلطان مسعود بن سلطان محمود کے بارہ میں لکھا ہے کہ یہ وہی سلطان مسعود ہے کہ بوجہ چند غزوات کے جو انھوں نے ہندوستان میں کئے، ان کے لئے ایک فرضی قبر بہرائچ میں بن کر ان کی پرستش کا سبب ہوئی، بیہقی نے اس سلطان کی شراب خوری فسق و فجور اور برادر کشی کے ساتھ اس کی غزوات کا تذکرہ کرتے ہوئے اس اجتماع نقیضین کی کلید ہمارے ہاتھوں میں دیدی ہے"

مصنف کے حسن بیان اور بلاغت ادا سے قطع نظر جو ان کی تحریروں کی خاص خصوصیت ہے، یہ واقعہ تمامتر اُن کے دماغ کی تخلیق ہے بیہقی میں اس کا کوئی ذکر نہیں اس نے کہیں بھی یہ نہیں لکھا ہے، کہ سلطان مسعود کے غزوات کی وجہ سے اُن کی قبر کی بہرائچ میں پرستش ہونے لگی، اور نہ اس نے سلطان مسعود کے فسق و فجور کا کوئی تذکرہ کیا ہے، اگر بھائیوں کی لڑائیوں کو برادر کشی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے تو بیشک سلطان مسعود بھی اس کا مجرم تھا، لیکن حکومت اور سیاست میں خصوصاً مشرقی ملکوں میں یہ کوئی نئی چیز نہیں ہے، درحقیقت ہمارے فاضل مورخ نے سید سالار مسعود کی ہجو کے لئے، ان کی اور سلطان مسعود کی شخصیت کو ایک قرار دے کر یہ افسانہ گڑھ لیا، حالانکہ ان دونوں کی جدا جدا شخصیتیں ہیں، سلطان مسعود کی شخصیت تو مسلّم ہے، سید سالار مسعود غازی کی شخصیت بھی غیر معروف نہیں کہ اس قسم کے قیاسات کی گنجایش ہو، آٹھویں صدی ہجری سے لیکر تیموریوں کے زمانہ تک کی بہت سی تاریخوں میں اُن کا ذکر ہے، مثلاً تاریخ فیروز شاہی شمس سراج عفیف، طبقات اکبری، اکبر نامہ، منتخب التواریخ اور فرشتہ وغیرہ، پھر عہد جہانگیری کے ایک مورخ اور تذکرہ نگار شیخ عبدالرحمن چشتی نے غزنوی عہد کے ایک مورخ ملا محمد غزنوی کی تاریخ سے جو ہندوستان بھی آیا تھا، ایک مستقل کتاب مرأۃ مسعودی لکھی،

ان تاریخوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ سید سالار مسعود غازی نسباً علوی اور سلطان محمود غزنوی کے بھانجے تھے، ان کے والد کا نام بالقب سلطان ساہو تھا، دونوں باپ بیٹوں نے ہندوستان میں بڑے مجاہدات کئے، اور اسی سلسلہ کے ایک معرکہ میں ۴۲۴ھ میں سید سالار مسعود نے بہرائچ میں شہادت پائی اگر مصنف

کی دسترس ان کتابوں پر نہ تھی، تو وہ محمد عباس خان شروانی ڈپٹی کلکٹر کی اردو کتاب حیات مسعودی پڑھکر سید سالار مسعود کے حالات معلوم کر سکتے تھے، مگر انھیں تو سید سالار کو بدنام کرنا تھا، اس کیلئے ایک فرضی افسانہ گڑھ لیا،

انھوں نے سلطان مسعود کے اخلاق کی جو تصویر دکھائی ہے وہ بھی غلط ہے، اس کی خوبیوں پر مورخین کا اتفاق ہے، اور انھوں نے اس کے محاسن و فضائل کی بڑی طویل تفصیل لکھی ہے، خود بیہقی نے بڑی مدح کی ہے، فارسی اور عربی تمام تاریخوں سے اس کی تصدیق کیجا سکتی ہے، مصنف نے یہ بھی سوچا کہ بیہقی غزنویوں کا درباری منشی اور مورخ تھا، وہ سلطان مسعود کی ہجو کس طرح کر سکتا تھا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف نہ سلطان مسعود غزنوی سے واقف ہیں، اور نہ بیہقی سے، انھوں نے شیخ عبدالقادر جیلانی کی گمنامی پر اس سے بھی استدلال کیا ہے کہ ابن بطوطہ نے اپنے سفرنامہ میں اُن کے مزار کا ذکر نہیں کیا ہے، اس لیے اگر ابن بطوطہ نے کسی بزرگ کے مزار اور اس کی عظمت کا ذکر کیا ہو تو مصنف کو بھی اس کی عظمت مان لینا چاہیے، ابن بطوطہ نے نہ صرف سید سالار کے مزار کا ذکر کیا ہے، بلکہ سلطان محمد تغلق کے ساتھ بہرائچ جا کر اس کی زیارت بھی کی ہے، اور ان کی شان میں یہ الفاظ استعمال کیے ہیں، "سید سالار مسعود بڑے بزرگ اور شجاع تھے، انھوں نے بہت سے شہر فتح کیے، ان کے واقعات حیرت انگیز اور انکی معرکہ آرائیاں معروف و مشہور ہیں" (سفرنامہ ابن بطوطہ جلد ۲ صفحہ ۳۵ مطبوعہ مصر)

آخر میں مصنف کی تاریخ دانی کا ایک شاہکار نقل کیا جاتا ہے، مسلمانوں میں فنون لطیفہ کے فقدان پیدا شدہ برائیوں کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں "قرآن کے مقابلہ میں ہم مسلمانوں کی ان نیکیوں اور بدیوں کو ملاحظہ کرو، جو انھوں نے قرآن سے باہر کی روایتوں سے بنائی ہیں، انھوں نے تصویر کشی اور موسیقی کو حرام کر دیا، اور مسلمانوں کے درمیان فائن آرٹ کا نام بھی مٹا دیا، جو ایک قوم کیلئے

باعث فخر وبرتری ہے، اس کے فقدان سے مسلمانون مین جمالیات کا ذوق بھی بجھا دیا، ..... اور ایک مدت مدید مین ان کا دل سخت وسنگین ہوتا گیا، اور رفتہ رفتہ اُن سے لطافت ونزاکت وشرافت کلچر اور تہذیب زائل ہونے لگی، اور غیر شعوری طور پر وہ حسن اخلاق وحسن معاشرت مین پیچھے رہ گئے، اور اپنی وحشت وبربریت سے اس مذہب کو بھی رنگ لیا، جو تمام اقوام وادیان کا مصلح تھا"

اس بیان مین مصنف نے تاریخ عقل اور منطق سب کا خون کیا ہے، اور اس کو حقیقت سے ادنیٰ تعلق بھی نہین ہے، اس کے تمام اجزا پر تفصیلی بحث کی گنجایش نہین ہے، اس لئے صرف اجمالی تبصرہ کیا جاتا ہے، مصنف نے موسیقی اور مصوری کو نیکی اور اس کی حرمت کو بدی سے خوب تعبیر کیا ہے یہ رتبہ تو اس کو بڑے بڑے گویّون اور مصورون نے بھی نہ دیا ہوگا، گو یہ صحیح نہین ہے کہ مسلمانون مین فنون لطیفہ کا نقدان رہا ہے لیکن اگر اس کو صحیح بھی مان لیا جائے تو اس سے ان نتائج کو کیا منطقی ربط وعلاقہ ہے، جو مصنف نے نکالے ہین، کیا تہذیب وکلچر شرافت ونفاست اور حسن اخلاق وحسن معاشرت کا مدار محض فنون لطیفہ پر ہے؛ اور جس میں اس کا نقدان ہوگا، وہ تہذیب وشرافت وغیرہ سے بھی عاری ہوگا، یہ دعوی کرتے وقت مصنف کو یہ خیال نہین رہ گیا کہ اس کی زد کتنی بڑی بڑی ہستیون پر پڑتی ہے، کیا صحابۂ کرام اور صلحائے واخیار امت موسیقی اور مصوری کے دلدادہ تھے، اگر نہین تھے تو مذکورۂ بالا اوصاف سے عاری تھے،

ناوک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانہ مین
تڑپے ہے مرغ قبلہ نما آشیانہ مین

تاریخ کے آئینہ مین مصنف کی قابلیت اور زیادہ نمایان ہوجاتی ہے، اولاً اسلام مین مطلقاً موسیقی اور مصوری حرام نہین ہے، بلکہ گانا مزامیر کے ساتھ اور مصوری جاندارون خصوصًا انسانون کی حرام ہے، باقی ترنم اور خوش گلوئی سے اچھے اور پاکیزہ اشعار پڑھنے مین کوئی مضائقہ نہین ہے، بلکہ قرآن مجید کو بھی تحسین صوت کے ساتھ پڑھنا چاہئے، جاندارون کے علاوہ اور ہر چیز کی تصویر بنانا جائز ہے، پھر فنون

صرف موسیقی اور مصوری تک محدود نہین ہے، بلکہ اس مین اور بہت سی صناعیان داخل ہین، اور مصوری بھی انسانون کی تصویر تک محدود نہین بلکہ قدرتی مناظر گل بوٹون کی مصوری نقاشی خطاطی تعمیرات اور مختلف قسم کے سامان زینت وآرایش مین مصوری کے کمالات دکھائے جاسکتے ہین، اس لئے مصوری کی حرمت کے مقابلہ مین اس کی حلت کا دائرہ بہت وسیع ہے، اور ان چیزون مین مسلمانون نے جو کمالات دکھائے ہین اور جو جدتین، صناعیان، اور نفاستین پیدا کی ہین، اس پر آج بھی ان کی عمارتین، ان کی نقش آرائیان ان کے موئے قلم کے کھینچے ہوئے مرقعے اور اُن کی دوسری لطیف مصنوعات شاہد ہین، دنیائے اسلام کے فائن آرٹ اور صناعی کے نمونون کو چھوڑئیے، خود ہندوستان مین تاج محل فتحپور سیکری کی عمارتین دلّی کی جامع اور لال قلعہ کی صناعیان مسلمانون کے ذوق جمال اور فائن آرٹ مین اُن کے کمالات کے شاہکار ہین، دوسرے سامانون مین ڈھاکے کی جامدانی، بنارس کی زردوزی حیدرآباد کا ہمرو کشمیر کی شال، اور اس قسم کے صدہا زیب وزینت کی چیزین مسلمانون کے حسن مذاق کی یادگار ہین،

اب ایک دوسرے پہلو سے اس پر نظر ڈالئے اس مین شبہہ نہین کہ اسلام مین جاندارون خصوصًا انسانون کی تصویر بنانا اور مزامیر کے ساتھ گانا حرام ہے، لیکن جن قومون مین اس کا موروثی مذاق تھا وہ اسلام کے بعد بھی قائم رہا، بلکہ مختلف تمدنی عوامل کی بنا پر اور زیادہ بڑھ گیا، اور ان کے اثر سے خود عربون مین بھی پیدا ہوگیا، اور مسلمانون نے اس کو اتنی ترقی دی کہ ان کے فنون لطیفہ کے مختلف اسکول قائم ہوگئے، اگر ان مین سے صرف مغلون کے آرٹ کو لے لیا جائے جس سے ہم سب واقف ہین تو وہی تنہا فنون لطیفہ مین مسلمانون کے کمال کی شہادت کے لئے کافی ہے، اور اس کے ہزارون نادر نمونے آج بھی موجود اور کتب خانون اور عجائب گھرون کی زینت ہین جنھیں دیکھکر آنکھین روشن ہوجاتی ہین، اور آج سے صدیون پہلے کی بنائی تصویرون مین اتنی تازگی اور جان ہے کہ معلوم ہوتا ہے منہ سے بولا ہی چاہتی ہین، اور مصور نے ابھی قلم ہاتھ سے رکھا ہے، اور کوئی پڑھا لکھا شخص ایسا نہین نکل سکتا جس کی نظر سے

یہ نمونے نہ گذرے ہون گے، تیموریون کے دور مین بڑے بڑے نامور مصور پیدا ہوئے جن کی تصویرین آج بھی یورپ کے بڑے بڑے مصورون کی تصویرون کے پہلو بہ پہلو رکھی جا چکی ہین اگر ہمارے لائق مصنف کو ان سے واقفیت نہین تو اس مین مصوری کا کیا قصور، یہی حال موسیقی کا بھی ہے، اس کا رواج تو بنی امیہ ہی کے زمانہ سے ہو گیا تھا، خود حجاز کی موسیقی کا مستقل اسکول تھا، اموی اور عباسی دور مین موسیقی نے اتنی ترقی کی کہ آج بھی اس سے زیادہ ترقی تصور مین نہیں آسکتی، امویون اور عباسیون کی موسیقی نوازی کی داستانین آج تک تاریخون مین محفوظ ہین، اسی زمانہ مین مسلمانون نے اس فن کو کمال کے درجہ تک پہنچا دیا تھا، بہت سے آلات موسیقی اور راگ ایجاد کئے، اور اس پر مستقل کتابین لکھین، عربی موسیقی اور راگ راگنی پر بیس بائیس "۲۲" جلدون مین کتاب الاغانی لکھی گئی، جو عربی ادب و محاضرات کا شاہکار سمجھی جاتی ہے، یہ کتاب عربی موسیقی کی انسائیکلوپیڈیا ہے، جس مین اس فن کے جملہ متعلقات، اور موسیقی مین عربون کے کمالات کی پوری تفصیل، اور اسکی حیرت انگیز داستانین درج ہین، اس کے علاوہ عربی مین اور بھی کتابین لکھی گئین جن کے نام فہرست ابن ندیم اور کشف الظنون وغیرہ مین موجود ہین، اسلام کی ابتدائی صدیون مین موسیقی مین صرف ایک قوم یعنی عربون کی ترقی کا حال تھا، اس سے اس فن مین ان مسلمان اقوام کے کمالات کا قیاس کیا جا سکتا ہے، جن مین ان کا موروثی مذاق تھا خصوصاً وسط ایشیا کی عجمی اقوام نے موسیقی کو اس درجہ تک پہنچا دیا کہ اس کے بعد ترقی کا اور کوئی درجہ تصور مین نہین آسکتا خود ہندوستان کے مسلمانون مین موسیقی کا جتنا بلند مذاق تھا، اور مسلمان سلاطین اور امراء نے اسکی جس قدر سرپرستی کی اور ان کے عہد مین اس فن کو جو فروغ حاصل ہوا، اس سے تاریخ ہند کا ہر طالب علم واقف ہے، یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ ہندوستان کے اکثر نامور مغنی مسلمان ہی تھے، اور آج بھی ہین موسیقی کا ذوق بہت سے علماء تک مین تھا، اور وہ اس فن کے بھی ماہر تھے، ملا عبد القادر بدایونی، اور ملا نظام الدین بلگرامی سیکڑون ناموں مین سے دو نام ہین، ان دونون کی کتابون سے اس کی تصدیق ہو سکتی ہے،

یہ دونون ہندی راگ راگنی کے بھی بڑے ماہر تھے، قوالی کے بدولت موسیقی کو ایک طبقہ مین یک گونہ مذہبی اہمیت حاصل رہی ہے، اس لئے یہ کہنا کہ مسلمانون مین موسیقی، مصوری وغیرہ فنون لطیفہ کا فقدان تھا انتہائی جہالت ہے، مگر یہ کلیہ صحیح نہین کہ جس قوم مین خالص آرٹ کا مذاق نہ ہوگا وہ تہذیب و کلچر اور شرافت و نفاست اور حسن اخلاق اور حسن معاشرت سے عاری ہوگی، خصوصاً شرافت حسن اخلاق اور حسن معاشرت کا تو قطعاً فنون آرٹ سے کوئی تعلق نہین، بلکہ اخلاق و اعمال کی پاکیزگی سے ہے، اور اسلام نے اسی کو تہذیب کلچر اور شرافت قرار دیا ہے، البتہ مصنوعی عجمی تہذیب و کلچر کا ضرور ایک حد تک فائن آرٹ سے تعلق ہے، اور مسلمانون نے اس تہذیب و کلچر مین بھی بڑی لطافتین اور نفاستین پیدا کین، خود ہندوستان مین عربی عجمی اور ہندی تہذیب سے ملا کر ایسی بوقلمون گنگا جمنی اور دلفریب تہذیب پیدا کی، جو مشرق مین تہذیب و کلچر کا معیاری نمونہ سمجھی جاتی ہے، اس لئے یہ کہنا بھی کہ مسلمان تہذیب و حسن معاشرت وغیرہ مین پیچھے رہ گئے، انتہائی بے خبری کا ثبوت ہے، مسلمانون کی تہذیب تو آج بھی معیاری سمجھی جاتی ہے، اور دوسری قومین ان سے تہذیب و کلچر کا سبق سیکھتی ہین،

اس تفصیل کا مقصد یہ ہے کہ مصنف کے تمام دعوے سراسر لغو اور مہمل ہین، اور فنون لطیفہ مین مسلمانون کے کمالات اور ان کی تہذیبی ترقی ایسے مسلمات مین ہے جس کا اعتراف مشرق و مغرب کی تمام قومون کو ہے، لیکن اسی کے ساتھ اس کا ایک تاریک رخ بھی ہے، جس سے کوئی شخص بھی انکار نہین کر سکتا، کہ یہی تعیشات قومون کی تباہی کا سبب بھی بنتے ہین، خصوصاً مسلمانون کے زوال کے اسباب مین ایک بڑا سبب یہی آرٹ نوازی بھی، دوسرے اسلامی ممالک مین جانے کی ضرورت نہین، خود ہندوستان مین فنون لطیفہ اور بقول مصنف کے تہذیب و کلچر اور لطافت و نفاست و نزاکت کا نقطۂ عروج محمد شاہ رنگیلے اور واجد علی شاہ کا عہد تھا، جب پوری قوم تہذیبی تکلفات مین مبتلا اور فنون لطیفہ مین غرق تھی، اور اس کے جو نتائج نکلے، اس سے ہر شخص واقف ہے، یہی انجام دوسرے اسلامی ممالک کا بھی ہوا، درحقیقت قومین فنون لطیفہ اور آرٹ نوازی سے نہین بلکہ

جدوجہد سعی وعمل محنت کوشی اور جگر کاوی سے بنتی ہین، فنونِ لطیفہ تو قومی عمارت کے محض نقش ونگار ہین، اُن کی حیثیت کھانون مین چاندی کے ورق اور پستہ کی ہوائی سے زیادہ نہین ہے، اور یہ چیزین اسی وقت زیب دیتی ہین، جب عمارت کی بنیاد مستحکم ہو، ورنہ محض آرٹ نوازی کا نتیجہ تباہی کے سوا اور کچھ نہین ہے، اسی نکتہ کو حکیم الامت نے اس شعر مین واضح کیا ہے،

آ تجھکو بتاؤن مین تقدیرِ اُمم کیا ہے ‏ ‏ ‏ ‏ شمشیر وسنان اول طاؤس ورباب آخر

اور ہمارے لائق مصلح ایک زوال زدہ قوم کو جس کے ہاتھ سے شمشیر وسنان مدت ہوئی چھن چکی ہے طاؤس ورباب سے شغل کا مشورہ دیتے ہین یعنی اس کی جو رہی سہی حیثیت باقی رہ گئی ہے، وہ بھی اس آرٹ نوازی کی بھینٹ چڑھ جائے،

آخر مین مصوری بت گری اور موسیقی کی حرمت کے اسباب ومصالح پر بھی ایک نظر ڈال لینا مناسب معلوم ہوتا ہے، اسکی حرمت کے اسباب مذہبی بھی ہین، اور اخلاقی بھی، مذہبی سبب یہ ہے کہ مصوری اور بت گری شرک کی یادگار، اور اس کا ذریعہ ہے، انسان نے سب سے پہلے اپنے دیوتاؤن کو خوش کرنے اور ان کی پرستش کے لئے اُن کے بت اور تصویرین بنائین، اور عبادت کا یہ مشرکانہ طریقہ ہر زمانہ مین قائم رہا، چنانچہ آج بھی بہت سے مذاہب مین بت پرستی موجود ہے، خود عرب مین بھی ظہور اسلام کے وقت یہی طریقہ تھا، اور سینکڑون بتون کی پوجا ہوتی تھی، خود خانہ کعبہ مین کئی سو بت اور تصویرین تھین، جن مین دوسرے دیوی اور دیوتاؤن کے ساتھ حضرت ابراہیم اور حضرت اسمٰعیل علیہما السلام کی مورتین بھی تھین دنیا کے تمام مذاہب مین توحید کو سب سے مکمل شکل مین اسلام نے پیش کیا ہے، اس لئے شرک وبت پرستی کے جتنے ذرائع بھی ہو سکتے تھے، سب کو اُس نے حرام قرار دیا، ان مین یہ ایک بڑا وسیلہ مصوری اور بت گری بھی تھی، یہ خیال صحیح نہین ہے کہ اب اس ترقی یافتہ دور مین اس کا خطرہ باقی نہین رہا، آج بھی بہت سی ترقی یافتہ قومون مین بت پرستی موجود ہے، خود یورپ مین رومن کیتھلک حضرت عیسیٰ حضرت مریم علیہما السلام اور اُن کے حواریون کے بتون کی پرستش کرتے ہین،

درحقیقت یہ انسانی فطرت کی کمزوری ہے کہ جن صلحاء واخیار سے اسے عقیدت ہوتی ہے، اُن کے آثار اور مجسمون اور تصویرون کو دیکھکر اُن کے دل مین احترام وعظمت کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، جو عوام اور جہلا مین شرک اور بت پرستی کی شکل اختیار کر لیتا ہے، اور روشن خیال اور تعلیم یافتہ اشخاص بمشکل سے اپنا دامن اس سے بچا سکتے ہین چنانچہ خود مسلمانون مین حاجی وارث علی شاہؒ کے بعض غالی مرید اُن کی تصویر کو سجدہ کرتے ہین، اور اس پر چڑھاوے چڑھاتے ہین، مین نے بعض ثقہ راویون سے سنا ہے کہ پٹنہ کے جسٹس شرف الدین مرحوم کو حاجی صاحب سے اتنی عقیدت تھی کہ اُن کا بت طاق مین سجا کر رکھا تھا، اور اسکے سامنے اظہار عبودیت کرتے تھے اگر یہ روایت صحیح ہے تو ہائی کورٹ کے ایک جج سے زیادہ تعلیم یافتہ اور روشن خیال اور کون ہو سکتا ہے مگر غلو عقیدت کی بدولت وہ بھی شرک سے اپنا دامن نہ بچا سکا، راقم الحروف کا یہ ذاتی واقعہ ہے کہ عرصہ ہوا کسی انگریزی کتاب مین آنحضرت صلعم کی ایک تصویر دیکھی، یہ یقین تھا کہ یہ مصنوعی ہے اور مصنف کتاب پر غصہ بھی آیا، مگر اس کے باوجود دل مین تصویر کے احترام کا مخفی جذبہ بھی محسوس ہوا اگر کوئی جاہل یا مذہب سے ناواقف ہوتا تو یقیناً تصویر کو آنکھون سے لگا لیتا، عوام مین اس قسم کے جذبات شرک وبت پرستی کی شکل اختیار کر لیتے ہین، اس لئے اسلام نے مصوری اور بت گری کو جو شرک اور بت پرستی کا ایک وسیلہ ہے حرام قرار دیا،

گانے اور موسیقی کی حیثیت مصوری اور بت گری سے مختلف ہے، اور فی نفسہٖ سادہ گانے کی حد تک موسیقی مین کوئی مضرت نہین ہے، اس لئے اسلام نے بھی ترنم اور خوش گلوئی کے ساتھ اچھے اور پاکیزہ اشعار پڑھنے کی حد تک موسیقی کی اجازت دی ہے، مگر جسے آج کل اصطلاح مین موسیقی کہتے ہین وہ بہت سی مضرتون کا وسیلہ ہے، اس کے لئے راگ، اور باجا بھی ضروری ہے، بلکہ اس کی تکمیل آتش نوا مغنیہ کے بغیر نہین ہوتی ہے، ظاہر ہے کہ اس ساز وسامان کے ساتھ موسیقی ایک فتنہ بن جاتی ہے، کتنے بہادر ایسے نکلین گے جو کسی جنت نگاہ مغنیہ کی فردوس گوش تانین، اس کی دلفریب ادائین، اور مزامیر کے دلکش نغمے سُن کر اپنے اوپر قابو رکھ سکتے ہین، اس کے بعد دوسرے لوازم کی تلاش ہوتی ہے، اور ایک تعیش سے دوسرا تعیش پیدا

ہوتا چلا جاتا ہے تاآنکہ ہمہ تن اسی مین غرق ہو جاتا ہے جس کا نتیجہ دین و دنیا دونون کی تباہی ہے، اس لئے اسلام نے اس موسیقی کو حرام قرار دیا ہے، خود محتاط صوفیا تک، کو جو سماع کے جواز کے قائل ہین، اور اس کو غذائے روحانی سمجھتے ہین، گانے کے مفاسد دیکھ کر ایسی قید مین لگانا پڑین، جس سے اس کی مضرتین دور ہو جائین، اس لئے اسلام مین ترنم اور خوش گلوئی کے ساتھ شعر خوانی کی حد تک موسیقی جائز ہے، اور مزامیر اور راگ باجے اور دوسرے ساز و سامان کے ساتھ حرام،

اس سلسلہ میں ایک کلی اصول سمجھ لینا چاہئے، اسلام سعی و عمل اور جد و جہد کا مذہب ہے، اس کی روح سادگی ہے، اور اس میں ان ہی چیزوں کی قدر و قیمت ہے جو انسان کی دنیوی و اُخروی زندگی کے لیے مفید اور کار آمد ہوں، اور جو چیزیں اس وصف سے عاری ہوں وہ خواہ شرعی حیثیت سے جائز ہی کیوں نہ ہوں، اسلام کی روح کے منافی ہیں، چنانچہ اسلام نے اگرچہ شرعی حدود کے اندر تعیشات و تکلفات کی بھی اجازت دی ہے اور ایک مسلمان منہیات شرعیہ کو چھوڑ کر بلند سے بلند زندگی بسر کر سکتا ہے، اور اس کی تمام جائز لذتوں سے لطف اندوز ہو سکتا ہے، لیکن اکثر جائز تعیش میں انہماک بھی تن آسانی پیدا کر کے سعی و عمل سے دور اور ناجائز تعیشات کی جانب مائل کر دیتا ہے، اس لیے اسلام نے اس کے جواز کے باوجود اس کو پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھا ہے، اور تلقین و ترغیب سادگی کی ہی کی ہے، اسی لیے اکابر اسلام نے جو اسلام کے اصل نمایندے تھے، ہمیشہ تعیشات سے اپنا دامن بچایا ہے، اور ان کی زندگیاں سادگی کا نمونہ تھیں، فنون لطیفہ بھی سامان تعیشات ہی میں سے ہیں، جن سے حظ نفس اور ذوق کی تسکین کے علاوہ اور کوئی مادی فائدہ بھی حاصل نہیں ہوتا، اس لیے اگرچہ جائز حدود کے اندر اسلام نے ان سے نہیں روکا ہے لیکن وہ اس کی سادگی اور روح کے خلاف ہیں،

مطبوعات جدیدہ

سود حصۂ دوم از مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی تقطیع بڑی ضخامت ۲۴۴ صفحات کاغذ، کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد ۱۲؎، مکتبہ جماعت اسلامی رامپور، یوپی،

یہ مصنف کی کتاب سود کا دوسرا حصہ ہے، اس کا پہلا حصہ ہماری نظر سے نہین گذرا، قیاس یہ ہے کہ اس مین سود کی حرمت کے اسباب و مصالح پر بحث ہوگی، اور اس دوسرے حصہ مین موجودہ دور کے معاشی مسائل اور اُن کی مشکلات پر جن مین سود بھی ہے نگاہ ڈالی گئی ہے، اور اسلامی نقطۂ نظر سے ان کا حل بتایا گیا ہے، اس زمانہ مین بہت سی مذموم اور بدنام چیزون کی طرح سود اور مہاجنی کو بھی منافع اور بنکنگ سسٹم کے خوشنما نام دیدیئے گئے ہین لیکن نام کی تبدیلی سے حقیقت نہین بدلتی، اور جو برائیان سود اور مہاجنی نظام مین ہین وہی بنکنگ سسٹم اور اس کے منافع مین بھی ہین، بلکہ آج کل کی بین الاقوامیت کی وجہ سے اس کے مہلک اثرات و نتائج اور بھی عام عالمگیر ہو گئے ہین، اس لئے مصنف نے اس کتاب مین قرون وسطیٰ سے لیکر موجودہ دور تک یورپ کے سیاسی و معاشی نظام اور اس کے تغیرات کی روشنی مین دکھایا ہے، کہ یورپ کی صنعتی ترقی کے زمانہ سے اب تک اس کی سیاست اور معاشیات کی باگ وہان کے سرمایہ دارون کے ہاتھون مین رہی ہے، اس لئے انھون نے اپنے مفاد کے لئے سود اور سرمایہ داری کا عالمگیر جال پھیلا دیا، جس کا مقصد غریبون کی محنت سے سرمایہ داری مین ترقی تھی، اس لئے سرمایہ داری کی خرابیان، اور معاشی الجھنین برابر بڑھتی گئین، اور اس کے ردعمل مین سوشلزم اور کمیونزم اور اُن کے جواب مین نازی ازم اور فاشزم کی تحریکین پیدا ہوئین، لیکن ان سب کی بنیاد خالص مادی تھی، ان کا مقصد بہت تنگ و محدود تھا، اور وہ اخلاقی عنصر سے یکسر خالی تھین، اس لئے

بھی معاشی مسائل کا صحیح حل نہ کر سکین، اور ایک خرابی کے انسداد کی کوشش مین دوسری خرابی پیدا ہوتی چلی گئی، تاآنکہ ساری دنیا سیاسی و معاشی کشمکش کا آماجگاہ بن گئی، اور انسانون کے امن و سکون کا خاتمہ ہو گیا، اس بحث مین یورپ کے مہاجنون کی ساہوکاری اور بینکنگ سسٹم کی پوری تاریخ اور اس کے بُرے اثرات و نتائج کی تفصیل آگئی ہے، اور کتاب کے آخر مین ان نظامون کے مقابل مین اسلامی نقطۂ نظر سے ایک متبادل معاشی نظام پیش کیا گیا ہے، جس کی بنیاد طلب منفعت کے بجائے اخلاق اور انسانی ہمدردی پر ہے، اور جو سود کی خرابیون سے بالکل پاک ہے اور اس سے وہ تمام فوائد حاصل ہوتے ہین، جو بنک کے نظام مین بیان کیے جاتے ہین،

العلم والعلماء ، مترجمہ جناب مولانا عبدالرزاق صاحب ملیح آبادی تقطیع بڑی ضخامت ۲۹
صفحات کاغذ، کتابت وطباعت، بہتر قیمت مجلد عہ غیر مجلد للعہ پتہ ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

علامہ ابن عبدالبر اندلسی کی مشہور کتاب مختصر جامع بیان العلم وفضلہ کا اردو ترجمہ ہے، یہ کتاب اپنے موضوع پر بہت جامع اور منفرد ہے، آج بھی اس موضوع پر اس سے زیادہ جامع کتاب نہین مل سکتی، اس مین علم، علماء اور طالبین علم کے متعلق جس قدر ضروری معلومات و مسائل ہو سکتے ہین، سب کو مرتب طریقہ سے جمع کر دیا گیا ہے، اس کے مباحث کے تنوع اور جامعیت کا اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے، اسلام مین علم سے مراد وہ علم ہے جو نور نبوت سے مستفاد اور انسان کی دینی و دنیوی اور مادی و روحانی دونون زندگیون کے لئے مفید ہو، اس کتاب کا اصل موضوع یہی علم ہے، مگر اس مین مطلق علم کے متعلق بھی مفید معلومات ہین، اسکے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اسلام مین علم صحیح کی کتنی اہمیت ہے، اور اس نے علم و تعلیم کی کتنی حوصلہ افزائی کی ہے، اور مسلمانون نے اس کی تبلیغ و اشاعت کی کس قدر خدمت انجام دی، کتاب کے شروع مین مترجم کے قلم سے دنیا کی قدیم علمی تاریخ پر تبصرہ ہے، جس مین دکھایا گیا ہے، کہ اسلام سے پہلے دنیا کی علمی حالت کیا تھی، مسلمانون نے اس مین کیا انقلاب پیدا کیا، اور اس کو کتنی ترقی دی، کتاب کے آخر مین امام شافعی کے سفرنامہ کا جس مین ان کی طالب علمی کے سفر کے حالات ہین، ترجمہ کر کے شامل کر دیا ہے، جو موضوع کتاب کے لحاظ سے بہت مناسب ہے،

مگر اس سفرنامہ کے بعض واقعات الحاقی ہین، اس کتاب کے ترجمہ سے اردو مین ایک قابل قدر کتاب کا اضافہ ہوا، ترجمہ کی خوبی کے لئے مترجم کا نام کافی ہے،

پہلی اسلامی تحریک از مولانا مسعود عالم صاحب ندوی تقطیع اوسط ضخامت ۲۱۲ صفحات،
کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت عہ/ پتہ:- مکتبہ نشاۃ ثانیہ معظم جاہی مارکیٹ حیدر آباد،
(۲) مکتبہ چراغ راہ آرام باغ روڈ کراچی،

ہندوستان مین اسلام کے تجدید و احیاء کی سب سے پہلی عملی کوشش حضرت سید احمد شہید اور مولانا اسمٰعیل شہید نے کی تھی، اُن کی شہادت کے بعد اُن کے خلفاء و مریدین نے اس جہاد کو برسون جاری رکھا، اور اس مدہ مین بڑی قربانیان کین، سید صاحب کے مجاہدات کے حالات مین مولانا ابوالحسن علی نے کئی سال ہوئے سیرت سید احمد شہید لکھی تھی، جس کے کئی اڈیشن چھپ چکے ہین، اسی زمانہ مین اُن کے خواجہ تاش بھائی مولانا مسعود عالم نے حضرت شہید کے خلفاء اور مریدین کے مجاہدانہ کارنامون پر مذکورہ بالا کتاب لکھی تھی، اس کا پہلا اڈیشن بھی عرصہ ہوا چھپا تھا جس پر معارف مین مفصل ریویو ہو چکا ہے، اب اس کا دوسرا اڈیشن شائع ہوا ہے، اس مین اس مقدس سلسلہ کے مجاہدین کے کارنامون، جہاد فی سبیل اللہ مین ان کی جانبازیون قربانیون اور ثبات و استقلال کے سبق آموز حالات ہین،

قومون کا عروج وزوال ، از جناب سید حامد علی صاحب تقطیع چھوٹی ضخامت ۸۴ صفحات
کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت ۸ر، پتہ مکتبہ جماعت اسلامی ہند رامپور، یو پی،

موجودہ زمانہ مین قومون کے عروج و زوال کا پیمانہ اُن کی مادی ترقی و تنزل ہے، لیکن اسلام کے نقطۂ نظر سے اس کا اصل معیار خدا کی نازل کردہ ہدایت کی روشنی مین منشائے الٰہی کی تکمیل ہے، جس سے دین و آخرت کے ساتھ دنیا بھی سنورتی ہے، خالص مادی نصب العین، عموماً اخلاقی عناصر سے خالی ذاتی اغراض اور جغرافی و نسلی حد بندیون مین محدود ہوتا ہے، اور اس کے حصول کے ذرائع بھی صحیح نہین ہوتے، اس لئے

خالص مادی ترقی سے عالم انسانیت کی دینی و اُخروی کیا دنیاوی و مادی فلاح بھی نہیں ہوسکتی، چنانچہ آج جب کہ دنیا مادی ترقی کی معراج کمال تک پہنچ گئی ہے، انسانی امراض کا مداوی نہ کرسکی، اور انسان آج جس قدر غیر مطمئن اور مضطرب و بےچین ہے، شاید تاریخ کے کسی دور میں بھی اتنا غیر مطمئن نہیں ہوا، ساری دنیا سیاسی و معاشی کشمکش کی رزمگاہ بنی ہوئی ہے، ایک قوم دوسری قوم کی ہلاکت و بربادی کے درپے ہے، اور دنیا سے امن و سکون کا خاتمہ ہوگیا ہے، جو نتیجہ ہے ترقی کے مادی نقطۂ نظر کا، اس لئے مذکورۂ بالا کتاب میں اسلامی نقطۂ نظر سے اس صحیح و صالح ترقی کے اصول و شرائط اور طرق و وسائل بتلائے گئے ہیں جو دین و دنیا دونوں میں انسانوں کی فلاح و سعادت کے ضامن ہوں

غالب کی باتیں :-

از جناب شمس بین گرامی، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۱۰ صفحات کاغذ، کتابت، و طباعت معمولی، قیمت :- ۱۲؍ پتہ :- ساحل بک ڈپو کشن گنج بازار پورنیہ،

ہونہار مصنف نے اس کتاب میں مختلف عنوانوں کے ماتحت غالب کی شاعری اُن کے فلسفہ اور متفرق خیالات پر تبصرہ کیا ہے، اس کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان میں ذہانت طباعی بھی ہے، وہ شعر و ادب کا بھی اچھا مذاق رکھتے ہیں، قلم میں بھی صلاحیت ہے، اور غالب کے کلام کا انھوں نے مطالعہ بھی کیا ہے، اس لئے اپنی مشق و عمر کے لحاظ سے انھوں نے اچھی کتاب لکھی ہے، مگر ابھی ان کے خیالات اور قلم میں اعتدال و توازن نہیں، اور تحریر میں لفاظی اور مبالغہ آرائی زیادہ ہے، اگر سلامت روی کے ساتھ اس کی مشق و مزاولت جاری رہی تو یقین ہے کہ وہ موجودہ نوجوان لکھنے والوں میں امتیازی درجہ حاصل کریں گے،

"م"

جلد ۷۲ ماہ محرم الحرام و صفر المظفر سنہ ۱۳۷۳ھ مطابق ماہ اکتوبر سنہ ۱۹۵۳ء عدد ۴

مضامین

مقالات

آثار علمیہ و ادبیہ

ادبیات